COLLECTION "LA VIE CHRÉTIENNE"
publiée sous la direction de MAURICE BRILLANT

LA PAROLE *DE* DIEU

PAR
EUGÈNE JACQUIER

A PARIS
CHEZ BERNARD GRASSET
1929

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.
Copyright by Bernard Grasset 1929

Jésus répondit : « Il est écrit : Ce n'est pas de pain seul que vit l'homme, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. »

Qui (Jesus) respondens dixit : Scriptum est : Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei. *Matth.* IV, 4.

AVANT-PROPOS

La nourriture de l'homme, c'est la Parole de Dieu, ainsi que l'a dit Jésus au démon qui le tentait dans le désert. Nous avons donc besoin de connaître cette Parole et de savoir, tout d'abord, où nous la trouverons. Aux temps anciens, avant la venue de Jésus-Christ, la Parole de Dieu a été communiquée à Moïse et aux Prophètes, et elle a été consignée dans l'Ancien Testament. Aux temps nouveaux, elle a été enseignée par Jésus-Christ ; après sa mort et avant celle des Apôtres, elle a été consignée tout entière dans les récits évangéliques et dans les écrits apostoliques. C'est ce que nous voulons démontrer. Ce n'est pas que nous voulions relever cette Parole dans ces écrits. Ce travail a été fait souvent dans les ouvrages intitulés : *La Théologie du Nouveau Testament ;* ce que nous avons l'intention de faire c'est de montrer comment cette Parole a été trouvée dans les Évangiles et les écrits apostoliques, comment elle a été reconnue comme Parole de Dieu et déclarée telle. De cet exposé, il ressortira que l'histoire de la Parole de Dieu et l'histoire du canon du Nouveau Testament ne sont qu'une seule et même histoire. Faire l'histoire du canon du Nouveau Testament, c'est donc faire l'histoire de la Parole de Dieu.

Pour établir l'histoire du canon du Nouveau Testament, il faut tout d'abord suivre les livres qui le composent depuis leur origine jusqu'au jour où ils ont été tous définitivement acceptés comme inspirés, montrer par conséquent, comment ils ont été reconnus « Ecriture sainte ou Parole de Dieu ».

Nous aurons à relever les traces que ces livres ont laissées dans les premiers écrits chrétiens, afin d'abord d'en constater l'existence. Il faudra ensuite montrer l'usage qu'on en faisait et préciser l'autorité qu'on leur attribuait. Nous verrons aussi comment peu à peu les livres, reconnus comme étant d'origine apostolique, furent établis, par la lecture publique dans les communautés chrétiennes, au même rang que les écrits de l'Ancien Testament. Le point d'aboutissement sera la rédaction définitive du canon du Nouveau Testament.

Nous devrons montrer ensuite ce qu'est devenu le texte du Nouveau Testament à travers les siècles chrétiens, comment il a été altéré et comment on l'a rétabli dans la mesure du possible dans son état primitif ; par conséquent nous devons d'abord en rechercher les matériaux, puis fixer les principes qu'il faut suivre pour les mettre en œuvre, et ainsi constituer un texte aussi primitif que possible, en relevant les transformations que ce texte a subies. D'où les deux parties de cet ouvrage. Première section : *Recherche, reconnaissance et définition de la Parole de Dieu ou Histoire du canon du Nouveau Testament ;* deuxième section : *Etablissement de la Parole de Dieu ou Histoire du texte du Nouveau Testament.*

PREMIÈRE SECTION

RECHERCHE, RECONNAISSANCE ET DÉFINITION DE LA PAROLE DE DIEU

Cette Parole, ainsi que nous l'avons déjà dit et comme nous le prouverons plus tard, est contenue dans les livres du Nouveau Testament, qui ont été déclarés divins, précisément parce que contenant la Parole de Dieu. Il s'agit de savoir comment l'Église chrétienne est arrivée à connaître et à définir que ces livres contiennent la Parole de Dieu ; c'est le point que nous avons à étudier. Disons d'abord pour éclairer notre exposé que la liste de livres du Nouveau Testament est appelée *canon*.

Nous pouvons diviser en quatre les périodes de temps où l'Église a recherché et défini les listes de livres qui contenaient cette Parole, c'est-à-dire le canon des livres qui la contenait : Première période, préparation du canon du Nouveau Testament ; deuxième, formation de ce canon ; troisième, promulgation de listes de livres du Nouveau Testament ; quatrième, définition officielle du canon du Nouveau Testament.

CHAPITRE PREMIER

PREMIÈRE PÉRIODE : PRÉPARATION DU CANON DU NOUVEAU TESTAMENT

1. *Définitions.*

Avant d'aborder cet exposé il faut définir les termes qui y seront employés : canon, canonique, proto-canonique, deutéro-canonique, apocryphe.

Etymologiquement, le terme « canon » qui vient du grec κανών est apparenté au terme hébreu *qana*. Or, κανών signifie, au sens propre, tige de roseau, d'où en général toute barre de bois, longue et droite, bâton droit, bâton ou règle à mesurer. De l'idée de bâton à mesurer on passe à celle de chose mesurée. Du sens propre on arrive, aussi naturellement au sens métaphorique de mesure, règle, type, modèle, principe. Il y eut, chez les Grecs, le canon du beau, le canon de la musique, de la sculpture, de la grammaire. Les grammairiens alexandrins appelaient κανόνες les collections des anciens écrivains grecs, qu'ils regardaient comme des modèles. C'est peut-être de ces listes, κανόνες, qu'est venue l'idée d'appeler κανών la liste des écrivains sacrés.

Le canon des Écritures, c'est donc, au sens où l'on emploie ce terme actuellement, la collection ou la liste des livres que l'Église déclare inspirés de Dieu, c'est-à-dire ayant Dieu pour auteur et qui, par conséquent, contiennent sans mélange d'erreur la doctrine révélée par Dieu pour être la règle de la foi et des mœurs. Ces livres étaient donc appelés canoniques, au sens actif, parce qu'ils étaient la règle de la foi, qu'ils contenaient les principes régulateurs de la foi, et, au sens passif, en ce sens qu'ils avaient été reconnus officiellement comme règles de la foi par l'Église chrétienne et rangés comme tels dans une collection appelée « canon des Saintes Écritures ».

Le livre peut être proto-canonique ou deutéro-canonique. Il est proto-canonique, s'il a été accepté depuis l'origine, de tout temps et par toute l'Église comme Écriture divinement inspirée : tels sont les évangiles, les épîtres de saint Paul, sauf l'épître aux Hébreux, les Actes des apôtres, la première épître de saint Pierre, la première épître de saint Jean. Les livres deutéro-canoniques sont ceux qui n'ont pas été, dès l'origine, universellement acceptés ou dont l'inspiration a été contestée, comme l'épître aux Hébreux, celle de saint Jacques, la deuxième épître de saint Pierre, celle de saint Jude, la deuxième et la troisième de saint Jean, l'Apocalypse. Il faut ranger aussi parmi les deutéro-canoniques les fragments de livres dont l'autorité a été discutée : les ℣ 9 à 20 du chapitre XVI de Marc ; les ℣ 43, 44, du chapitre XXII de saint Luc, sur la sueur de sang de Jésus, au jardin des Oliviers, la péricope de la femme adultère, *Jn*, VIII, 2-16 ; le verset des trois témoins célestes, I, *Jn* V, 7-8.

Par opposition à livre canonique, un livre apocryphe est, actuellement, d'après les catholiques, un livre que l'on a essayé d'introduire dans le canon des Écritures, qui même, en certaines communautés, a été lu publiquement, mais que définitivement l'Église n'a pas reconnu officiellement comme inspiré et n'a pas inscrit dans le canon des Écritures, sans cependant rien préjuger au sujet de la valeur de son contenu. Il y a donc trois classes de livres apocryphes : dans la première se rangent les écrits qui ont été en instance de canonicité, comme l'évangile de Pierre, la Didachè des Apôtres, ainsi que d'autres écrits de tenue orthodoxe, mais qui n'ont pas été définitivement inscrits dans le canon. Dans la seconde, nous placerons les écrits de caractère neutre, qui ne sont pas hérétiques, mais n'ont jamais été lus, en public, dans les communautés chrétiennes comme inspirés, tels que le Protévangile de Jacques, l'évangile de Thomas, de Mathias, etc. Dans la troisième, seront rangés les livres des sectes hérétiques : gnostiques, marcionites, etc. Ajoutons que le terme « apocryphe » fut bientôt pris en mauvaise part et que livre apocryphe signifia livre hérétique, faussé, altéré. Remarquons cependant que les protestants appellent « Apocryphes » les livres deutéro-canoniques de l'Ancien Testament. La plupart des livres apocryphes sont pseudépigraphes (du grec ψευδος et επιγραφη faux titre) ; le nom de l'auteur n'est pas celui qui a écrit le livre. Ainsi l'Évangile de Pierre n'a pas eu Pierre pour auteur, il en est de même du protévangile de Jacques.

2. *Exposé des faits.*

Les chrétiens ont eu, dès l'origine, un livre sacré, *l'Ancien Testament*, qu'ils ont emprunté aux Juifs tout en l'interprétant dans un autre esprit. Ce livre contenait d'abord leurs titres, et reliait la révélation chrétienne à la révélation primitive ; il assurait sa justification à la mission de Jésus par les prophéties expliquées comme le concernant, et la mettait à sa place dans l'histoire ; de plus, il contenait, à côté d'une législation et d'un ritualisme qui ne répondaient plus à l'esprit des générations nouvelles, d'admirables leçons de morale, et, sous toutes sortes de formes, il enseignait à la piété sa voie, il exprimait et éveillait, avec une intensité incomparable, le sentiment religieux. On peut donc dire que c'est à un certain degré, à l'imitation de l'Ancien Testament, livre sacré des Juifs, que fut formé le Nouveau Testament, livre sacré des chrétiens. Tous les deux contenaient des récits et des enseignements qui étaient la Parole de Dieu. Nous savons comment fut formé l'Ancien Testament ; voici quel a été le processus de la formation du Nouveau Testament.

Après la mort et la résurrection de Jésus-Christ, les apôtres, sur l'ordre de leur Maître, répétèrent ses paroles. Leur prédication avait pour thème la vie et les enseignements du Christ. Celle-ci se concréta bientôt en une catéchèse orale, qui était répétée dans toutes les communautés chrétiennes. Bien que subsistant longtemps à l'état oral, jusqu'au milieu du IIe siècle, au témoignage de Papias, elle fut néanmoins écrite de bonne heure. Saint Luc le dit clairement au début de

son évangile, I, 1 : « Plusieurs ont entrepris de composer un récit des faits, qui se sont accomplis parmi nous, conformément à ce que nous ont transmis ceux qui, dès le commencement, furent témoins oculaires et devinrent ministres de la Parole. » Il y eut donc, dès l'origine des temps chrétiens, des écrits, appelés évangiles, qui racontaient la vie de Notre-Seigneur et reproduisaient ses enseignements. Trois de ceux-ci, visés ou non par le texte susmentionné de Luc, furent choisis et adoptés comme authentiques ; plus tard, un quatrième, l'évangile de Jean, fut joint à eux et déclaré, comme eux, véridique. Ces évangiles furent lus publiquement dans les communautés chrétiennes.

De plus, les apôtres et surtout saint Paul écrivaient des lettres aux communautés qu'ils avaient évangélisées. Ces lettres, lues publiquement dans les communautés, qui les avaient reçues, furent transmises aux autres communautés. Ainsi se forma peu à peu un corps d'écrits, tenus pour Parole de Dieu, qui prirent place à côté des écrits de l'Ancien Testament et furent lus conjointement avec ceux-ci.

Mais d'après quelles normes ces livres ont-ils été choisis ? Il ne semble pas qu'il y ait eu tout d'abord de consécration officielle, mais qu'il y eut plutôt une sorte d'accord tacite qui se fit sur les écrits qui étaient lus dans toute l'Église chrétienne, qui étaient d'origine apostolique certaine et dont le contenu était conforme à l'enseignement traditionnel de l'Eglise. La lecture pendant le service public a été le point de départ de la canonisation des écrits néotestamentaires. Lus en même temps que les livres de l'Ancien Testa-

ment, ils ont joui bientôt de la même autorité que ceux-ci.

Nous pouvons reconstituer à l'aide des divers écrits des Pères postapostoliques et apologétiques, des livres apocryphes et hérétiques, l'histoire de cette adoption par l'Église chrétienne des livres qui formèrent plus tard le canon du Nouveau Testament. Nous relevons dans ces divers ouvrages l'usage qui a été fait des évangiles et des épîtres néo-testamentaires.

Au milieu du IIe siècle nous voyons que saint Justin a connu et utilisé les quatre évangiles. Il nous apprend qu'ils jouissent de la même autorité que les livres de l'Ancien Testament, puisqu'ils sont lus conjointement avec ceux-ci dans les assemblées chrétiennes. Il nomme l'Apocalypse et l'attribue à Jean l'apôtre. Il s'est servi de quelques-unes des épîtres pauliniennes : Romains, I Corinthiens, Colossiens, II Thessaloniciens, I Timothée, de la première épître de saint Pierre, de celle de Saint Jacques, de l'épître aux Hébreux et peut-être des Actes des apôtres. La très grande majorité des écrits du Nouveau Testament étaient, vers l'an 140-150, connus et reçus dans toute l'Église chrétienne puisque saint Justin a vécu en Orient et à Rome.

Revenant en arrière nous constatons l'usage de ces livres chez les écrivains antérieurs. Saint Aristide, vers 138-161, parle des écrits chrétiens et se sert des évangiles qui, pour lui, sont une Écriture sainte. Dans le Pasteur d'Hermas, vers 140, on relève des traces très apparentes des quatre évangiles et d'eux seuls, de l'épître de saint Jacques, de l'épître aux Hébreux et de quelques épîtres pauliniennes. Le Pseudo-Clément,

vers 130, connaît deux groupes d'écrits : l'Évangile et les Apôtres. L'auteur de l'épître dite de Barnabé, vers 130, a certainement connu l'évangile de saint Matthieu et il l'a placé au rang des Écritures inspirées. Il a peut-être connu les autres évangiles, probablement le quatrième. Il s'est servi des épîtres pauliniennes, de l'épître aux Hébreux, de la première épître de saint Pierre et peut-être de l'Apocalypse. Papias, vers 120-125, a connu et nommé les évangiles de saint Matthieu et de saint Marc, il a connu aussi la première épître de saint Jean et la première de saint Pierre ; il aurait même cité deux passages de l'Apocalypse. Saint Ignace d'Antioche 107-117, a connu presque tous les écrits du Nouveau Testament, et les a cités très largement. Saint Clément Romain, 90-100, a connu saint Matthieu et saint Luc, peut-être saint Marc, certainement les épîtres pauliniennes, l'épître aux Hébreux. Il affirme que Paul, en écrivant aux Corinthiens était divinement inspiré. Il a connu les Actes et la première épître de saint Pierre. L'auteur de la Didachè a emprunté des textes à saint Matthieu et à saint Luc, peut-être à saint Marc et il parle d'un évangile écrit, règle de conduite, possédant donc une autorité divine.

De ce résumé, il résulte que presque tous les livres du Nouveau Testament ont été connus, en des proportions diverses, par les auteurs qui ont écrit de l'an 90 à l'an 170 après J.-C., que, dès l'origine, ils ont été regardés dans toute l'étendue de l'Église chrétienne comme possédant une autorité divine. Quelques évangiles apocryphes et des écrits, tels que l'épître de saint Clément, la Didachè, le Pasteur d'Hermas ont

joui d'une autorité locale, mais aucun d'eux n'a été accepté par toutes les communautés chrétiennes.

S'il faut arriver jusqu'au milieu du IIe siècle pour trouver les écrits du Nouveau Testament nettement placés sur le même rang d'autorité que les livres de l'Ancien Testament, on doit conjecturer qu'antérieurement ils avaient déjà obtenu cette place, puisque saint Barnabé les cite de la même façon que l'Ancien Testament. On peut ajouter que cette conclusion est un minimum, et qu'on ne pourrait être taxé d'exagération si l'on affirmait que, dès le commencement du IIe siècle, les écrits chrétiens, reproduisant les paroles de Jésus et des apôtres, ont possédé l'autorité attribuée à ces paroles et ont été regardés, par conséquent, comme les équivalents des livres de l'Ancien Testament, organe de la Parole de Dieu. Il semble même que déjà, à cette époque, deux recueils sont formés : Εὐαγγέλιον, Ἀπόστολος, l'Évangile et les Apôtres, sans que nous voyons cependant que ces collections soient officielles et fermées. C'est sur ces derniers points qu'il a été le plus discuté.

Malgré ces faits et les conclusions qui en découlent et que nous jugeons suffisamment établis, on a soutenu diverses hypothèses qui présentent ces faits et surtout les conclusions que nous en tirons d'une façon toute différente.

A. D'après Leipoldt [1], jusque vers le milieu du IIe siècle, on ne tenait pas les évangiles pour des Ecritures saintes à l'égal de l'Ancien Testament.

1. *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, I, *Die Entstehung*, p. 113. Leipzig, 1907.

Examinons les preuves qu'il donne de son affirmation.

1. Les évangiles n'étaient pas tenus par les premiers chrétiens pour des trésors de haute valeur, puisqu'on n'a pas eu soin d'en conserver les manuscrits originaux. En fait, ces livres étaient regardés comme des écrits ordinaires, dont les originaux ne possédaient aucune valeur particulière. — Le fait de la disparition des autographes néotestamentaires nous paraît mal interprété. Et d'abord, il est difficile d'affirmer que l'on n'a pas essayé de conserver les manuscrits autographes des évangiles, lesquels ont dû disparaître dans la tourmente des persécutions réitérées, persécution de Dioclétien, persécution de Dèce. De plus, la fragilité du papyrus sur lequel ils étaient écrits a pu être la cause de leur destruction, malgré le soin que l'on en prenait. D'ailleurs, les chrétiens pouvaient estimer divin le contenu des évangiles, sans étendre cette vénération jusqu'aux manuscrits, même autographes, qui les contenaient.

2. On ne tenait pas les évangiles pour des écrits inspirés puisqu'on se permettait d'en altérer le texte. C'est du IIe siècle que proviennent les interpolations intentionnelles : les termes des évangiles n'étaient donc pas tenus pour saints. Saint Jérôme est, dans son épître à Damase, *Patr. lat. Migne*, t. XXIX, col. 558, un témoin de ces altérations. Leipoldt cite quelques-unes de ces altérations du texte, intentionnelles ou non — Remarquons d'abord que le texte de saint Jérôme prouverait, si l'on admet la conclusion de Leipoldt, qu'encore au IVe siècle on ne regardait pas les évangiles comme Écritures divines, puisque c'est

à cette époque que saint Jérôme en constate les variantes. De plus, les divergences les plus considérables que l'on relève entre les textes évangéliques proviennent de la comparaison du Codex de Bèze et du manuscrit Freer avec les autres témoins du texte. On ne peut en tirer aucune conclusion tant qu'on ne saura pas comment et à quelle époque ces divergences se sont produites.

3. De l'évangile des Hébreux et de l'évangile de Pierre, il ressort que l'on n'hésitait pas, pour exalter un personnage ou pour enseigner une doctrine, à altérer les traditions évangéliques. Nous demanderons en quoi ce procédé d'évangiles particuliers, d'autorité très restreinte, atteint la valeur des évangiles canoniques.

4. La façon dont les premiers écrivains chrétiens ont cité les évangiles prouverait qu'ils ne tenaient pas ceux-ci pour divinement inspirés, sans quoi ils en auraient respecté la lettre. Leipoldt passe en revue les premiers écrivains, et chez tous il relève des citations non littérales ; il rappelle Marcion qui, à l'aide de l'évangile de saint Luc, s'était formé un évangile particulier ; Papias qui déclarait qu'il tenait pour préférable à la parole écrite la parole vivante, c'est-à-dire parlée ; Hégésippe qui déclare que dans chaque ville on maintient ce que la Loi, les prophètes et le Seigneur ont enseigné. — Ces constatations qui sont exactes, ne prouvent nullement qu'on ne tenait pas les évangiles pour des écrits inspirés, car, s'il en était ainsi, il faudrait soutenir que, même après le IIe siècle, Origène et les autres écrivains chrétiens ne regardaient pas comme canoniques les évangiles, puisqu'ils ne les citaient pas toujours littéralement. On devrait en con-

clure aussi que les premiers écrivains chrétiens ne tenaient pas non plus l'Ancien Testament comme Écriture, puisqu'ils ne le citaient pas toujours littéralement. Les paroles de Papias et d'Hégésippe, ainsi que le procédé de Marcion, ne prouvent rien contre l'autorité des évangiles écrits.

5. Enfin, les écrits de l'Ancien Testament étaient cités littéralement, tandis que les textes évangéliques ne l'étaient pas. — En fait, les livres de l'Ancien Testament sont cités, d'ordinaire, plus littéralement que ceux du Nouveau, mais il y a suffisamment d'exemples de non littéralité pour atténuer la force de cet argument. Il nous semble donc qu'aucun des arguments de Leipoldt n'est assez décisif pour infirmer nos conclusions précédentes.

B. D'après Harnack [1], les évangiles auraient d'abord été locaux : l'évangile de Matthieu était lu par les églises de Palestine, celui de Marc par l'église de Rome, celui de Luc par les églises de la Grèce et celui de Jean par les églises d'Asie mineure. Les communautés judéo-chrétiennes de Palestine avaient l'évangile selon les Hébreux ; celles d'Egypte, l'évangile selon les Egyptiens ; des communautés de Syrie, l'évangile de Pierre. Les sectes hérétiques avaient chacune leur évangile. C'est pour lutter contre les gnostiques et les montanistes et à l'instar du recueil des évangiles et des épîtres pauliniennes, établi par Marcion, que l'Église chrétienne détermina les écrits qui devaient être regardés comme inspirés et

1. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*; *passim*, Freiburg Br. 1885. *Das Neue Testament um das Jahr* 200, Freiburg Br., 1889. *Die Entstehung des Neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfungs*, Leipzig. 1914.

représentant la tradition des apôtres, et qu'elle les plaça à côté des Ecritures saintes de l'Ancien Testament. La naissance d'un Nouveau Testament à côté de l'Ancien est finalement due au grand respect qu'avaient les chrétiens dès l'origine pour l'enseignement de Jésus et par suite pour les livres qui le contenaient, livres dans lesquels les prophéties de l'Ancien Testament étaient accomplies.

Le canon du Nouveau Testament apparaît tout d'un coup dans une phrase de Méliton, évêque de Sardes, que nous a conservé Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 28, 14. Il parle des livres de l'Ancien Testament : Τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία, ce qui fait supposer qu'il connaissait un *Nouveau* (καινή) Testament. Ce fut Rome qui fixa le caractère et le but du Nouveau Testament comme catholique et apostolique, mais ce fut Alexandrie qui l'accrut jusqu'au nombre des vingt-sept livres que nous connaissons. Ces diverses hypothèses de Harnack sont appuyées sur des conjectures pour la plupart inadmissibles. « On ne peut nier que Marcion [1],

1. Vers 155, Marcion, venu de Sinope à Rome, s'est détaché de l'Eglise catholique, après avoir fait d'abord tous ses efforts pour être accepté par elle, et a fondé une église indépendante, qui a duré jusqu'au commencement du v[e] siècle, qui a fait preuve d'une grande vitalité au II[e] et au III[e] siècle, qui a eu ses martyrs, et qui, par son organisation plus solide, a été pendant ce temps, pour l'Eglise catholique, une concurrente plus redoutable que les communautés gnostiques, écoles plutôt qu'églises. Marcion, inspiré probablement par son antipathie contre l'Ancien Testament et un ascétisme radical, qui allait jusqu'à la condamnation du monde et de la matière, était un esprit absolu, sans nuances, qui pour ne rien sacrifier de ses deux idées directrices, s'est vu contraint de prêcher un Dieu nouveau, le Dieu étranger, distinct

en fondant ainsi sa doctrine et son Église uniquement sur un Nouveau Testament, même arbitrairement rétréci, n'ait exercé par contrecoup, une action sur l'Église catholique, et contribué à fortifier, à accélérer le mouvement qui portait celle-ci à canoniser les Evangiles et les Epîtres, et à en former un recueil strictement limité. Mais c'est avoir appris trop bien à l'école de Marcion l'art des exagérations systématiques, que de proclamer ou d'insinuer, comme on l'a fait, que Marcion a été le véritable créateur du Nouveau Testament. L'entreprise même de Marcion ne serait pas intelligible, s'il n'avait existé avant lui des écrits entourés déjà d'une vénération assez grande pour que la canonisation en fut assurée ; Marcion a, tout au plus haté la date de cette canonisation définitive. » PUECH, *Hist. de la Litt. grecque chrétienne,* vol. I, p. 493.

Les évangiles, que nous qualifierons d'extra-canoniques, parce qu'ils n'ont jamais été admis dans

du Créateur, lequel est aussi l'inspirateur de l'Ancien Testament, et à rejeter entièrement la Bible juive avec son Dieu. En conséquence, il n'aurait plus eu d'Ecritures, s'il n'avait remplacé par un nouveau recueil celui qu'il venait de proscrire. Mais, d'autre part, il lui était impossible d'accepter en leur intégralité les écrits apostoliques ou post-apostoliques qui commençaient à faire loi dans les églises catholiques, et qui leur présentaient Jésus comme le Messie prédit par l'Ancien Testament. De là son entreprise puérile de réduire les Evangiles au seul Evangile de Luc soigneusement expurgé, en joignant à cet Evangile, non moins témérairement mutilés, les sept Epitres principales de Paul, auquel Marcion a voulu se rattacher, mais en exagérant et en simplifiant sa doctrine si radicalement que Paul n'eût pu hésiter une seconde à renier un tel continuateur. PUECH, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne,* vol. I, p. 492.

le canon du Nouveau Testament, tels que l'évangile selon les Hébreux et l'évangile selon les Egyptiens, ont eu en effet une circulation très limitée ; ils étaient indigènes et adoptés seulement dans leur patrie d'origine. Ils n'y étaient pas lus, à l'exclusion des évangiles canoniques, car il n'est pas prouvé qu'ils ont existé avant ceux-ci. Les évangiles des hérétiques étaient lus par les membres seuls de la secte. La situation n'est plus la même pour les évangiles canoniques ; dès l'origine, nous les trouvons répandus partout. Ils ne sont pas nés d'ailleurs dans une église particulière, indépendamment les uns des autres. Il a été prouvé par l'étude de leur contenu que les trois synoptiques, au moins, sont intimement liés.

Il est en outre, difficile d'admettre que l'Église a adopté comme officiels nos quatre évangiles dans le but de lutter contre les hérésies gnostiques et montanistes. Comment dans ce cas, eût-on admis d'un commun accord dans le recueil des évangiles l'évangile de Jean qui avait reçu un accueil si favorable de la part des gnostiques et qui, depuis Basilides jusqu'à Valentin, était employé dans leurs écoles, au point que ce fut probablement dans leur sein qu'il fut commenté pour la première fois ? On n'aurait pas non plus adopté l'évangile de saint Luc, car Marcion l'avait fait sien. Et non plus l'évangile de saint Matthieu qu'avaient adopté les Ebionites ou celui de saint Marc que préféraient les Docètes. D'après cette hypothèse, l'Église n'aurait donc pas reçu comme inspirés nos quatre évangiles, puisque chacune des hérésies de ce temps s'était approprié l'un d'eux. Enfin, quand et par quelle assemblée a été fait ce choix de livres déclarés inspirés entre

tous ceux qui circulaient à cette époque dans l'Église chrétienne ? On ne peut le dire. C'est une conclusion inadmissible en histoire, que les faits n'existent que lorsqu'ils nous ont été révélés par les documents. Cela pourrait être admissible pour une époque dont nous posséderions la suite complète des documents, mais tel n'est pas le cas pour le IIe siècle. Nous ne pouvons donc croire que, parce que soudain nous voyons apparaître au milieu ou vers la fin du IIe siècle un recueil des écrits du Nouveau Testament, le *Muratorianum*, le canon du Nouveau Testament a été établi à cette date. Aussi, Holtzmann suppose-t-il qu'il n'y eut pas d'assemblée qui établît une liste officielle d'écrits, mais simplement des échanges de vues entre les chefs des communautés. Ceci est une pure supposition, et nous n'avons aucune trace de ces pourparlers dans les écrits du temps.

Les choses ont dû se passer autrement et plus simplement. Nous savons que saint Paul avait écrit des lettres à un certain nombre d'églises ; ces lettres étaient lues dans les assemblées chrétiennes. Les églises avoisinantes se transmettaient les unes aux autres les lettres qu'elles avaient reçues, et nous apprenons par saint Polycarpe qu'on en avait formé des recueils. Pour les évangiles, ils étaient lus, eux aussi dans les assemblées du culte ; vers l'an 170 saint Justin nous l'apprend. La lecture pendant le service chrétien a donc été le point de départ de la canonisation des écrits néotestamentaires. Mais quelle a été la raison du choix du tel ou tel livre à l'exclusion d'un autre pour la lecture publique ? Il semble que, tout d'abord, on a été assez large dans le

choix des livres lus. Les écrits des apôtres, épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jean, jouissaient de la même autorité que leurs auteurs. Les évangiles, écrits par des apôtres, Matthieu et Jean, ou sous le patronage d'un apôtre, Marc et Luc, étaient acceptés comme apostoliques. D'autres écrits cependant, ainsi que nous l'avons vu, tels que les évangiles des Hébreux, des Egyptiens, furent lus dans des églises particulières. Nous constaterons que certains écrits, le Pasteur d'Hermas, l'épître de Clément Romain, la Didachè furent lus aussi comme livres d'édification. Mais bientôt le recueil se resserra, et l'on n'y admit plus que les écrits d'origine apostolique authentique, lus dans toute l'Église, et dont le contenu était en rapport avec l'enseignement traditionnel de l'Église. C'est donc peu à peu et par l'expérience de tous les jours que se forma le recueil des écrits néotestamentaires dont nous constatons l'existence dans la seconde moitié du IIe siècle. L'idée de former un recueil général a dû naître de l'existence des recueils particuliers que nous avons constatés.

C. On fait encore observer qu'au second siècle on attribuait la même autorité à des écrits, qualifiés plus tard d'apocryphes, et aux écrits canoniques. Ainsi les évangiles des Hébreux, des Egyptiens ont fourni aux écrivains chrétiens des paroles du Seigneur. Des écrits, que nous déclarons maintenant extra-canoniques, les épîtres de Clément Romain, de Barnabé, du Pasteur d'Hermas, la Didachè ont été placés au même rang d'autorité que des écrits actuellement canoniques, comme l'épître aux Hébreux. Cette dernière constatation prouve seulement que l'on n'a pas été fixé

tout d'abord, dans toute l'Église, sur l'inspiration de ces livres. Les uns et les autres ont été lus dans quelques communautés chrétiennes, mais ne l'ont pas été tous à l'origine dans toute l'Église. Puis, finalement, les seconds ont été admis dans le recueil officiel du Nouveau Testament tandis que les premiers n'y ont pas été reçus.

La première observation n'infirme en rien l'autorité accordée dès le IIe siècle aux évangiles canoniques. Nous reconnaissons que l'on relève chez quelques écrivains chrétiens des passages inconnus aux écrits canoniques et qu'on a crus empruntés à des évangiles apocryphes. En fait, cet emprunt est d'ordinaire douteux, parce qu'il est possible que les écrivains aient reproduit une tradition orale. Mais il ne prouve pas l'hypothèse susdite, car on ne voit pas, sauf une fois, qu'ils aient traité ces passages comme des Ecritures inspirées. Et encore, dans ce cas unique, et dans les autres aussi, il est possible que ces passages proviennent d'écrits canoniques largement cités.

En quoi d'ailleurs le fait d'avoir reproduit une parole du Seigneur en l'empruntant à un évangile extracanonique infirme-t-il l'autorité qu'on a attribuée aux évangiles canoniques ? Il est possible qu'à cette époque ces évangiles, qui ne furent pas admis dans la liste officielle, aient joui d'une certaine autorité, tout au moins comme témoins de la tradition. Les écrivains primitifs étaient très larges dans leur choix et l'on voit Clément d'Alexandrie citer sans aucun scrupule les écrits extracanoniques. Les écrits canoniques pouvaient ne pas avoir enregistré tout ce dont on se souvenait de la vie et des enseignements du Seigneur : cf. *Jn*, XXI, 25. Les écrits extracano-

niques ont recueilli ces souvenirs, et de ce qu'on les leur a empruntés, cela ne prouve pas qu'on tenait ces écrits pour inspirés, et surtout cela ne portait aucune atteinte aux livres officiels. Le fait que, vers le milieu du IIe siècle, les quatre évangiles ont été tenus par toute l'Église et sans hésitation aucune comme seuls inspirés, prouve bien que seuls ils jouissaient d'une autorité incontestée. Les autres, soit parce qu'ils étaient régionaux, soit parce qu'ils ne possédaient pas les caractères d'écrits inspirés, tels que nous les avons marqués, n'obtinrent jamais cette autorité dans toute l'Eglise et disparurent bientôt.

CHAPITRE II

IIe PÉRIODE. — FORMATION DU NOUVEAU TESTAMENT DE L'AN 90 A L'AN 220 APRÈS J.-C.

Après saint Justin nous entrons dans une nouvelle période de l'histoire du canon du Nouveau Testament dans l'Église chrétienne : c'est le temps où les écrits néotestamentaires sont établis en une collection, qui devient peu à peu définitive. Il faut distinguer deux stages : 1° *De l'an* 170 *à l'an* 220 *environ après J.-C.* Pendant cette période nos quatre évangiles sont acceptés partout, réunis en collection. C'est l'évangile tétramorphe de saint Irénée ou l'*Instrumenticum evangelicum* de Tertullien et le *Diatessaron* de Tatien. Saint Irénée [1] affirme aussi nettement que possible que l'Église a reçu par tradition l'Evangile sous quatre formes, et comme nous ne constatons nulle part une décision de l'Église de son temps, nous devons en conclure que cet état de choses était déjà ancien. Les Actes des Apôtres, en Gaule, à Rome. en Afrique et à Alexandrie, étaient connus comme l'œuvre de saint

1. *Adv. Haereses*, III, 11, 11.

Luc, et sont fréquemment et abondamment cités comme Ecriture, surtout par saint Irénée et Tertullien. Treize épîtres de saint Paul sont acceptées et utilisées dans les mêmes contrées ; elles étaient réunies en une collection souvent désignée par le terme, ὁ ἀπόστολος. L'épître aux Hébreux était regardée comme paulinienne et inspirée par l'église d'Alexandrie ; cependant, la tradition ne devait pas être bien ferme sur son origine paulinienne, car Origène hésitait encore sur ce point. Les églises de Rome et des Gaules ont peut-être connu l'épître aux Hébreux, mais ne l'attribuaient pas à saint Paul et ne la rangeaient pas parmi les écrits néotestamentaires. Le *Muratorianum* ne la mentionne pas. Tertullien affirme qu'elle a été écrite par Barnabé et la tient en haute estime, sans cependant la placer dans l'*Instrumentum apostolicum*. La première épître de saint Pierre était reçue dans toute l'Église ; la seconde n'était pas connue des églises de Rome, d'Afrique. Elle l'était à Alexandrie. L'épître de saint Jude était tenue dans toute l'Eglise pour un écrit de l'apôtre Jude et elle se trouve dans les recueils de Rome, de Carthage et d'Alexandrie. La première épître de saint Jean était connue et acceptée dans toute l'Église comme Écriture. Le IIe et la IIIe épîtres, vu leur brièveté et leur moindre importance dogmatique, sont moins souvent citées. Tous les écrivains de cette époque ont connu l'Apocalypse et l'ont citée comme une prophétie de Jean l'apôtre. Seul, Gaïus, à Rome, en nie l'authenticité Johannique et paraît l'attribuer à Cérinthe. A côté des écrits canoniques, nous en trouvons d'autres qui ont été acceptés comme Écriture par quelques églises ; plusieurs

écrits apocryphes ont joui aussi d'une certaine estime dans leur pays d'origine. Le canon du Nouveau Testament, qui n'avait jamais été établi par une décision officielle, était encore flottant. A côté des évangiles et des écrits apostoliques : treize épîtres de saint Paul, première de saint Pierre et de saint Jean, épître de saint Jude, Actes des apôtres, se trouvaient quelques écrits qui jouissaient d'une certaine autorité et étaient même regardés comme Ecriture dans plusieurs églises, et qui furent les uns : épître de saint Jacques, IIe épître de saint Pierre, IIe et IIIe épîtres de saint Jean, épître aux Hébreux, définitivement admis parmi les écrits canoniques, tandis que les autres : épîtres de saint Clément, de saint Barnabé, la Didachè, le Pasteur d'Hermas en furent, au contraire, exclus. C'est dans la période suivante que va se faire le triage entre ces deux sortes d'écrits. Pour l'Apocalypse, il semble bien que tout d'abord elle fut tenue pour apostolique et prophétique ; ce ne fut que dans les siècles suivants qu'elle fut discutée.

Le Muratorianum.

Le premier recueil des écrits néotestamentaires, le *Muratorianum*, écrit probablement dans la seconde moitié du IIe siècle, est un témoin de la tradition de cette époque. Nous donnons celui qui a été collationné récemment, 1906, sur le manuscrit de la Bibliothèque ambrosienne de Milan par E.-S. Buchanan. Nous le reproduisons, avec ses fautes de latin, dues au copiste ou à l'auteur. Le fragment commence par une fin de phrase :

quibus tamen interfuit et ita posuit. Il est

probable que dans les lignes précédentes, l'écrivain avait parlé du premier évangile selon Matthieu et du second selon Marc, et reproduisait ici une tradition analogue à celle qu'avait enregistrée Papias. Avant cette première ligne, il mentionnait donc le second évangile, lequel était selon Marc, si l'auteur du fragment a employé la même forme que pour le troisième. Marc, a-t-il dû dire, aurait rapporté la prédication de saint Pierre. « Il avait cependant été présent à quelques-uns des faits, *quibus tamen interfuit*, et les a racontés comme il les avait vus. »

Quibus tamen interfuit et ita posuit tertio unangelii librum secundo Lucan Lucas iste medicus post ascensum [1] χρι [2]. Cum eo paulus quasi ut iuris studiosum

1. On ne voit pas bien à quoi se rapporte *post ascensum Christi*. L'écrivain a-t-il voulu dire que Luc avait écrit après l'ascension du Seigneur ou que Paul l'avait pris comme compagnon après l'ascension ? La leçon *cum eum* au lieu de *cum eo*, est certaine. Il n'en est pas de même de *quasi itineris*, au lieu de *quasi ut iuris stadiosum*. *Quasi itineris* est possible paléographiquement et donne un sens plausible. Mais le sens le serait autant si l'on gardait *quasi ut juris* en traduisant par : Paul le prit avec lui comme attaché à ce qui est juste, en recherchant ce qui est juste. On pourrait aussi lire *virtutis* au lieu de *ut juris*, et l'on aurait le sens : Comme un assistant appliqué à la vertu. Est-ce que le *nec ipse* fait allusion à Marc dont il est dit plus haut qu'il n'avait pas assisté aux faits de la vie du Seigneur ou à Paul ? Plutôt à ce dernier. La leçon *secum* est admissible, mais on pourrait garder *secundum* qui signifierait que Paul a pris Luc comme second, comme assistant. La leçon *ex opinione*, par ouï-dire, est plausible et vaut mieux que la leçon *ex ordine*, en ordre, laquelle, il est vrai, rappellerait le κάθεξῆς *ex ordine*, de la préface du IIIe évangile.

2. Abréviation pour χρίστι, du Christ.

secundum adsumsisset numeni suo ex opinione concriset dnm tamen nec ipse duidit in carne et ideo pro asequi potuit Ita et ad natiuitate Iohannis incipet dicere.

Traduction : « Le troisième livre de l'Evangile est selon Luc. Luc, ce médecin, après l'ascension du Seigneur, lorsque Paul le prit avec lui comme compagnon de route, *quasi itineris secundum*, écrivit par ouï-dire, (*ex opinione*) en son nom. Cependant il n'avait pas vu lui-même le Seigneur en sa chair et de même, ou lui-même, idem pour ipse, ou c'est pourquoi, ideo (écrivit) comme il a pu obtenir ses informations, *prout assequi potuit*. Ainsi, il a commencé à écrire, *dicere*, depuis la naissance de Jean. »

Quarti euangeliorum. Iohannis ex decipolis [1] cohortantibus condescipulis et eps suis dixit conieunate

1. La première ligne consacrée au IV^e^ évangile a dû être corrompue. Après *Quarti evangeliorum*, il y a un point dans le manuscrit. Faut-il conjecturer *Quarti Evangeli librum* ou simplement *Quartm Evangelicum* ? Ou bien lire : *Quartum evangelium* Iohannes *ex discipulis* en supprimant le point et en sous-entendant *conscripsit*, exprimé précédemment ? Quelle que soit la lecture adoptée, le renseignement reste le même. L'écrivain veut nous raconter l'origine du quatrième évangile, et il répète une légende courante de son temps. — On remarquera que Jean est appelé disciple, tandis qu'André est qualifié d'apôtre. Faut-il en conclure que le Jean, auteur de l'évangile est un des disciples de Jésus et non l'apôtre Jean ? Il est certain que l'auteur du fragment vise ici Jean l'apôtre, puisqu'il affirme quelques lignes plus loin que celui-ci a été le témoin oculaire et auriculaire de Jésus. Il l'a peut-être appelé Jean le disciple en souvenir du titre que celui-ci se donnait dans le quatrième évangile : l'autre disciple, le disciple que Jésus aimait,

mihi odie triduo et quid cuique fuerit reuelatum alterutrum nobis ennarremus eadem nocte reuelatum andrae ex apostolis ut recogniscentibus cuntis Iohannis suo nomine cunta discribret et ideo licit uaria singulis euangeliorum libris principia doceantur nihil tamen differt credentium fedei cum uno ac principali spu declarata sint In omnibus omnia de natiuitate de passione de resurrectione de conuesatione cum

titre par lequel il était d'ailleurs désigné dans la littérature primitive, ainsi qu'il appert des ouvrages de saint Irénée. De plus, Jean est exhorté par ses évêques ; par conséquent par les évêques qu'il avait établis et qui étaient sous ses ordres. Cette prééminence ne peut convenir qu'à Jean l'apôtre, duquel la tradition nous apprend le séjour à Ephèse et à qui elle attribue le gouvernement de l'église d'Asie.

La suite du texte, introduit par et *ideo*, n'a aucun rapport avec ce qui précède et avec ce qui suit le développement terminé par *futurum est*. On dirait que nous avons ici une enclave apologétique qui n'est placée là, après la mention des quatre évangiles que pour répondre à ceux qui attaquaient la valeur historique des évangiles, sous prétexte qu'il existait entre eux des divergences. Elles sont toutes extérieures, affirme le *Muratorianum* ; les évangiles racontent les mêmes faits principaux de la vie de Jésus, sous l'impulsion d'un seul et souverain esprit.

De ce passage ressort nettement la position unique et incontestée qu'occupaient les évangiles dans l'Eglise chrétienne. Au nombre de quatre et tous également inspirés, ils sont la règle de la foi pour tout ce qui concerne Notre-Seigneur soit pour le passé, soit pour le futur. Il n'est pas question d'autres évangiles.

L'auteur du *Muratorianum* répond dans ce passage à ceux qui niaient l'authenticité et la valeur historique du IV^e^ évangile. L'auteur est bien Jean l'apôtre qui a vécu avec le Seigneur et qui a vu tous les actes du Seigneur et entendu ses paroles, le même qui a écrit une épître dans laquelle il déclare qu'il a écrit ce qu'il a vu et entendu.

decipulis suis ac de gemino eius aduentu. Primo in homilitate dispectus quod foit secundum potetate regali pis preclarum quod fotorum est quid ergo mirum si Iohannes tam constanter singula etia In epistulis suis proferam dicens in semeipsu que uidimus oculis nostris et auribus audiuimus et manus nostrae palpauerunt hacc scripsimus uobis sic emin non solum uisurem sed auditorem sed et scriptore omnium mirabiliu dns per ordinem profetetur.

Traduction : « Jean, d'entre les disciples, ses co-disciples et évêques l'exhortant, dit : Jeûnez avec moi à partir d'aujourd'hui, pendant trois jours, et quoi que ce soit qui sera révélé à quelqu'un de nous, racontons-le nous réciproquement, *alterutrum nobis enarremus.* La même nuit, il fut révélé à André, l'un des apôtres, que Jean rapporterait toutes choses en son nom, tous reconnaissant la vérité de son récit. Et c'est pourquoi, bien que des doctrines diverses soient enseignées dans chacun des livres des évangiles, *licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur,* il n'y a cependant aucune différence pour la foi des croyants, *nihil tamen differt credentium fidei,* puisque dans tous (les évangiles) sont exprimées *(declarata)* par un seul et souverain esprit toutes choses sur la naissance, la passion, la résurrection, la vie intime, *conversatione,* du Seigneur avec ses disciples, sur son double avènement, *de gemino ejus adventu,* le premier, méprisé dans l'humilité, qui est arrivé, *primo in humilitate despecto quod fuit,* le second magnifique dans le pouvoir royal du prince qui est à venir, *secundo potestate regali principis praeclaro quod futurum est.* Qu'y-a-t-il donc d'étonnant si Jean publie, expose, *proferat,* avec tant

de fermeté (de persévérance), *tam constanter*, chaque chose, même dans ses épîtres, disant de lui-même : Nous vous avons écrit ce que nous avons vu de nos yeux et entendu de nos oreilles et ce que nos mains ont touché.. Car il professe ainsi qu'il a été non seulement le témoin oculaire du Seigneur, mais aussi l'écrivain de toutes ses œuvres merveilleuses dans leur ordre. »

Acta ante omniu apostolorum sub unu libro scribta sunt Lucas obtime theofile comprindit quia sub praesentia eius singala gerebantur sicute et semote passione petri euidenter déclarat sed profectione pauli au urbes ad spania proficescentis.

Traduction : « Mais les Actes de tous les apôtres ont été écrits dans un seul livre. » Le reste du passage concernant les Actes doit être corrompu. Voici ce qui paraît s'en dégager : « Luc les y a renfermés, *comprehendit*, pour l'excellent Théophile, parce que chacune de ces choses a été faite en sa présence, comme il le déclare, excepté la passion de Pierre, ainsi que le départ de Paul partant de la ville pour l'Espagne. »

Epislulae autem pauli quae a quo loco uel qua ex causa directe sint uolontatibus intelligere ipse déclarant Primum omnium corintheis scysme heresis interdicens deinceps b callatis circumcisione Romanis ante ornidine scripturarum sed In principium carum ese esse xpm intimans prolexius scripsit de quibus sincolis necesse est ad nobis desputari cum ipse beatus apostolus paulus sequens prodecessuris suis Iohannis ordine non misi domenati semptae eccleses scribat ordine tali A corenthios prima ad efesius seconda ad philippensis tertia ad colosensis quarta ad calatas quinta ad tensaolenecinsis sixta ad romanus septima Verum corentheis

et desaolecen sibus licit pro pcorrebtione iteretur una tamen per omnen orbem terrae ecelesia deffusa esse donoscitur Et Iohannis eni in apocalebsy licet septi eccleseis scribat tamen omnibus dicit uerum ad filemonem una et at titu una et ad tymotheu duas pro affecto et dilectione In honore tamen eclesiae catholice in ordinatione eclesiastice descepline scificate sunt fertur etiam ad laudicensis [1] alia ad alexandrinos piuli nomine fincte ad hesem marcionis et alia plu ra quae in chatholicam eclesiam recepi non potest fel enim cum melle misceri non concruit.

Traduction : « Mais, quant aux épîtres de Paul, ce qu'elles sont, de quel lieu et pour quelle cause elles ont été envoyées, elles le font connaître elles-mêmes à ceux qui veulent comprendre. Il (Paul) a écrit abondamment en premier lieu, *primum omnium*, aux Corinthiens, prohibant, *interdicens*, les schismes hérétiques, *schisma haeresis* (les schismes et les hérésies,) ensuite, *B*, aux Galates, la circoncision, mais (écrivant) aux Romains sur l'ordre des Écritures, et leur exposant, *intimans*, que le Christ en était le principe, *principium*. Sur chacune d'elles il nous est nécessaire de disserter, vu que le bienheureux apôtre Paul lui-même suivant l'ordre (la manière de faire), *ordinem*, de son prédécesseur Jean, n'a écrit nominativement qu'à sept églises dans l'ordre suivant : aux Corinthiens, la première, aux Ephésiens, la seconde, aux Philippiens, la troisième, aux Colossiens, la

1. On ne peut dire exactement, malgré toutes les conjectures qu'on a faites quelle est cette épître aux Laodicéens ; on ne sait pas non plus quelle était l'épître aux Alexandrins dont il est ensuite parlé. Nous n'en trouvans nulle part ailleurs la mention.

quatrième, aux Galates la cinquième, aux Thessaloniciens, la sixième, aux Romains, la septième, mais quoique pour leur correction, il ait réitéré (écrit deux fois) aux Corinthiens et aux Thessaloniciens, (il a écrit) cependant afin qu'il soit reconnu que l'Église répandue par toute la terre est une. Car Jean aussi dans l'Apocalypse, bien qu'il écrive à sept églises, parle cependant à toutes. Mais (ont été écrites) à Philémon une (lettre) et à Tite une et à Timothée deux, par affection et amitié, (mais elles) ont été consacrées dans l'estime de toute l'Église, pour l'organisation de la discipline ecclésiastique. Il circule, *fertur*, même une (épître) aux Laodicéens, une autre aux Alexandrins, forgées sous le nom de Paul pour (soutenir) l'hérésie de Marcion et plusieurs autres qui ne peuvent être reçues dans l'Eglise catholique, car le fiel ne doit pas être mélangé avec le miel. »

épistola sane Iude et superscrictio Iohannis duas in catholica habentur et sapientia[1] ab amicis salomonis in honora ipsius scripta.

Traduction : « Sagement, *sane* une épître de Jude et deux épîtres, intitulées de Jean, *superscriptae Johannis* (ou attribuées à Jean — ou de Jean, mentionné plus haut, *superscripti*), sont tenues (reçues) dans l'Église catholique (ou sont reçues parmi les épîtres catholiques), et la Sagesse écrite par les amis de Salomon en l'honneur de celui-là même. »

1. On ne sait ce que vient faire ici le livre de la Sagesse au milieu des livres du Nouveau Testament.

apocalypse etiam Iohanis et petri [1] tantum recipemus quam quidem ex nostris legi In eclesia nolunt.

Traduction : « Nous recevons aussi et seulement les Apocalypses de Jean et de Pierre, laquelle quelques-uns d'entre nous ne veulent pas qu'elle soit lue dans l'Église. »

Pastorem [2] uero nuperrime temporibus nostris in urbe roma herma conripsit sedente cathetra urbis romae ecclesiae pio eps frater eius et ideo legi cum quide oportet se puplicare uero In eclesia populo neque inter profestas completum numero nene inter apostolos In fine temporum potest.

Traduction : « Mais tout récemment, et de notre temps, Hermas a écrit le *Pasteur* dans la ville de Rome, son frère, l'évêque Pie, siégeant sur la chaire de l'église de la ville de Rome ; c'est pourquoi, il doit à la vérité être lu, mais il ne peut être publié (annoncé), *se puplicare*, au peuple dans l'église ni parmi les prophètes, complets en nombre, ni parmi les apôtres, à la fin des temps (qui finissent les temps de l'inspiration). »

1. Nous connaissons quelques fragments de l'Apocalypse de Pierre, mais nous n'avons aucune donnée sur son acceptation au IIe siècle dans l'Eglise romaine, ce qui pourrait nous faire croire que le Muratorianum n'aurait pas une origine romaine.

2. Il est fait allusion ici à l'usage qui était fait du Pasteur dans certaines communautés où il était lu publiquement. L'auteur déclare que le Pasteur ne doit pas être lu dans les assemblées des fidèles, parce qu'il a été écrit tout récemment et qu'il ne peut être rangé parmi les écrits des prophètes dont le nombre est clos ni parmi les apôtres, puisqu'il a été écrit par Hermas, frère du pape Pie. Il faut cependant le lire, mais en particulier dans un motif d'édification.

Arsinoi[1] autem seu ualentini uel metiades nihil in totum recipemus. Qui etiam nonu psalmorum librum marsioni conscripserunt una cum basilide assianôm catafry cum contitutorem[2].

Traduction : « Mais nous ne recevons rien (ou rien de tout), *nihil in totum*, d'Arsinoé, ou de Valentin ou de Métiade, qui même écrivirent à Marcion un nouveau livre des psaumes, ensemble avec Basilides (et) l'Asiatique, fondateur, créateur (d'hérésies) chez les Phrygiens, *Asiano Cataphrygum constitutore.* »

Il ressort de cette étude du *Muratorianum* que, vers la fin du IIe siècle, à Rome ou peut-être à Alexandrie, on connaissait et on lisait dans les assemblées publiques les quatre évangiles, les Actes des apôtres, treize épîtres de saint Paul, l'épître de saint Jude, les trois épîtres de saint Jean, l'Apocalypse. Il n'est pas parlé de l'épître aux Hébreux, de l'épître de saint Jacques et des deux épîtres de saint Pierre. Cette omission n'aurait rien d'étonnant de la part du copiste très négligent qui a reproduit ce fragment. Enfin celui qui le premier a écrit ce fragment paraît l'avoir composé à l'aide de morceaux détachés, qu'il a rangés arbitrairement. Il n'a pas reproduit une liste officielle des écrits acceptés par l'Église ; cela ressort d'ailleurs du contenu du fragment. Il est donc possible qu'il n'ait rien trouvé de particulier sur les écrits qu'il a omis et que ce soit la raison pour laquelle il n'en a pas parlé.

1. Nous ne savons rien d'Arsinoé.
2. Quel est l'Asiatique fondateur (d'hérésies) chez les Phrygiens ? Nous l'ignorons.

Cette liste de livres écrite très probablement à Rome vers la fin du IIe siècle est très précieuse car elle nous apprend quels étaient à Rome, à cette époque, les livres où l'on croyait trouver la Parole de Dieu.

2° DE L'AN 220 A L'AN 350 ENVIRON APRÈS J.-C.

Vers le milieu du IVe siècle nous constatons qu'en Orient on avait émis certains doutes, à Alexandrie, sur l'épître aux Hébreux et sur l'Apocalypse, mais que ces écrits étaient acceptés dans le reste de l'Orient, ainsi que cela ressort de quelques rares témoignages. Si nous en exceptons Alexandrie, les épîtres de saint Jude, de saint Jacques et la seconde épître de saint Pierre n'ont laissé aucune trace. Certains écrits sont encore placés à côté des livres néotestamentaires sans jouir cependant de la même autorité que ceux-ci. Le canon du Nouveau Testament n'était donc pas officiellement fixé ; il y avait encore du flottement. En Occident, l'Église latine, vers le milieu du IVe siècle, tient pour inspirés les quatre évangiles, les Actes des apôtres, treize épîtres de saint Paul, la première épître de saint Pierre, la première de saint Jean et l'Apocalypse. L'épître aux Hébreux est connue, mais n'est pas encore reçue comme paulinienne, sauf par quelques-uns. Les épîtres de saint Jacques et de saint Jude, la seconde et la troisième épître de saint Jean ne sont pas mentionnées.

IIIe PÉRIODE. — PROMULGATION DE LISTES DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT DE L'AN 350 A L'AN 450 APRÈS J.-C.

Eusèbe avait essayé de fixer la tradition de l'Église sur l'autorité qui était attribuée aux livres du Nouveau Testament et il avait constaté qu'ils n'étaient pas tous placés au même rang par les diverses églises de la chrétienté. Il n'avait pas eu cependant l'intention de dresser une liste officielle des écrits néotestamentaires. Ce travail va être essayé par les écrivains subséquents et par les assemblées conciliaires, soit en Orient, soit en Occident.

Outre les témoignages des Pères, nous relevons pendant cette période l'existence de listes des livres canoniques du Nouveau Testament : Canons du concile de Laodicée, 360-365 ; des Constitutions apostoliques, fin du IVe siècle ; Catalogue syriaque du Mont Sinaï ; liste du Codex Claromontanus, Ve siècle ; décrets du concile d'Hippone, 393 et de Carthage, 397, 419 ; la Synopse dite d'Athanase, VIe-Xe siècle, lettre du pape Innocent Ier à Exupère, 405. En 405, le pape Innocent Ier répondant à Exupère, évêque de Toulouse, qui

l'avait consulté sur les Livres saints qu'on doit recevoir comme Écritures canoniques, établit le canon de l'Ancien Testament, puis celui du Nouveau : quatre livres des évangiles, quatorze épîtres de Paul, trois épîtres de Jean, deux épîtres de Pierre, l'épître de Jude, l'épître de Jacques, les Actes des apôtres, l'Apocalypse de Jean.

Le pape met ensuite Exupère en garde contre les écrits apocryphes qui circulaient en Occident sous le nom de Mathias ou de Jacques le Mineur, ou sous le nom de Pierre et de Jean dont quelques-uns ont été écrits par Leucius, ou sous le nom d'André, les œuvres de Nexocharidis et de Léonidas philosophes ou sous le nom de Thomas.

Le décret de Damase-Gélase, V^e siècle. Le premier décret officiel, canonisant les livres de la sainte Écriture, serait le décret attribué par quelques critiques à saint Damase († 384), et par d'autres à Saint Gélase ; mais s'il est de ce pape, mort en 498, il a été précédé par les conciles d'Afrique et par la lettre d'Innocent I^er. Le témoignage des manuscrits ne résout pas la question ; les uns portent en tête le nom de Damase, les autres celui de Gélase, quelques-uns même celui d'Hormisdas († 523). Von Dobschütz [1] croit que les cinq chapitres de ce décret sont l'œuvre d'un même auteur qui les a composés au commencement du VI^e siècle, entre 519 et 553 ; il écrivait peut-être dans le sud de la Gaule mais plus probablement dans le nord de l'Italie. Ce décret est donc l'œuvre d'un particulier, inconnu d'ailleurs et par conséquent il n'a aucune autorité officielle.

1. *Decretum gelasianum de libris recepiendis in kritischen* Texte, *herausgeg. und untersucht.* Leipzig, 1912.

Ces conclusions de von Dobschütz n'ont pas été admises par tous les critiques.

Dans la troisième partie le décret contient la liste des écrits néotestamentaires telle qu'elle a été fixée par la lettre du pape Innocent Ier à Exupère ; dans la septième partie, il donne une liste des écrits apocryphes ; nous ne la citons pas parce qu'elle n'est pas donnée identiquement par tous les manuscrits, qu'elle est probablement de date tardive et d'origine incertaine, peut-être du temps d'Hormisdas, 514-523, enfin qu'elle relate des apocryphes absolument inconnus. D'ailleurs elle ne nous intéresse pas au point de vue de notre étude.

L'accord s'était fait dans l'Église latine sur les livres du Nouveau Testament que tous devaient tenir pour inspirés ; il n'en était pas de même en Orient ; les listes de livres du Nouveau Testament n'étaient pas complètement identiques à Alexandrie, à Antioche ou à Constantinople. La seconde épître de saint Pierre, les deux petites épîtres de saint Jean et l'épître de saint Jude n'étaient pas dans le canon de l'Église d'Antioche. A la suite de la réaction antimontanisme et antimillénariste l'Apocalypse fut contestée et même rejetée par les Églises d'Antioche, de Palestine et d'Asie-Mineure.

IVe PÉRIODE : DÉFINITION DU CANON DU NOUVEAU TESTAMENT

Dans le cours du moyen-âge le canon du Nouveau Testament resta immuable. En 1439, le pape Eugène IV reproduisit dans la bulle d'union avec les Grecs schismatiques la liste des écrits du Nouveau Testament qu'avait adoptée le concile de Florence. Après discussions diverses le Concile de Trente accepta cette même liste d'écrits du Nouveau Testament et la promulgua comme de foi le 8 avril 1546 dans la IVe Session. Voici ce décret : sont énumérés d'abord les livres de l'Ancien Testament, puis ceux du Nouveau : *Quatuor Evangelia, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Johannem ; Actus apostolorum a Luca evangelista conscripti ; quatuordecim epistolae Pauli apostoli, ad Romanos, duae ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duae ad Thessalonicenses, duae ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos ; Petri apostoli duae, Johannis apostoli tres, Jacobi apostoli una, Judae apostoli una et Apocalypsis Johannis apostoli. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata latina editione habentur,*

pro sacris et canonicis non susceperit. et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit [1].

Au sujet de la traduction latine de la Bible à adopter le Concile a décrété : *Insuper eadem sacrosancta Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescit, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et Vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus, pro authentica labeatur et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat* [2].

1. Le sacrosaint œcuménique et général Concile de Trente reconnaît quatre évangiles selon Mathieu, Marc, Luc et Jean ; les Actes des Apôtres écrits par Luc l'évangéliste ; quatorze épîtres de l'apôtre Paul aux Romains, deux aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, à Tite, à Philémon, aux Hébreux, deux de l'apôtre Pierre, trois de l'apôtre Jean, une de l'apôtre Jacques et une de l'apôtre Jude et l'Apocalypse de l'apôtre Jean. Mais, si quelqu'un n'aura pas accepté pour sacrés et canoniques les livres tout entiers avec toutes leurs parties, tels qu'ils ont l'habitude d'être lus dans l'Eglise catholique et sont contenus dans la vieille édition de la Vulgate latine et que, à bon escient et de propos délibéré, il aura méprisé les traditions marquées plus haut, qu'il soit anathème.

2. Le même sacrosaint synode, considérant qu'il ne serait pas de peu d'utilité pour l'Eglise de Dieu que l'on désigne, de toutes les éditions latines des livres saints qui circulent, laquelle doit être tenue pour authentique. Il notifie, établit et déclare que cette vieille édition dite Vulgate, qui a été approuvée par le long usage de tant de siècles dans l'Eglise elle-même, soit tenue pour

Les écrivains catholiques ont discuté trois questions au sujet de ces décrets.

Le concile de Trente a défini la canonicité des livres du Nouveau Testament. A-t-il défini en même temps l'authenticité de ces livres ? Il ne le semble pas. En insérant dans le décret les noms des auteurs des livres, les Pères du Concile avaient bien l'intention de déclarer que ces écrivains étaient les auteurs de ces livres, mais ils n'ont pas voulu établir ce fait comme un article de foi, puisque, dans la définition elle-même, ils n'ont parlé que de la canonicité et de l'inspiration divine de ces livres : *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus... pro sacris et canonicis non susceperit, anathema sit.*

2° Par ces mots : *libros integros cum omnibus suis partibus*, livres entiers avec toutes leurs parties, le Concile a-t-il déclaré que les parties deutérocanoniques du Nouveau Testament, finale de saint Marc, XVI, 9-20 ; sueur de sang, *Luc*, XXII, 43, 44 ; péricope de la femme adultère, *Jean*, VII, 53-VIII, 11 ; verset des trois témoins, I *Jean*, V, 7, 8, faisaient partie du texte primitif de ces écrits ? De la discussion qui eut lieu au sujet de ces textes dans les congrégations particulières, il ressort que les Pères ne voulurent pas s'occuper de cette question ; ils la laissèrent donc ouverte. Ils déclarèrent seulement ces passages inspirés et canoniques comme l'ensemble du livre qui les contient. On s'est demandé si quelques-uns de ces textes ; la sueur de sang, le verset des trois témoins étaient assez considérables, pour qu'ils

authentique dans les lectures, les discussions, les expositions et les prédications publiques et que personne n'ose ou ne présume la rejeter sous aucun prétexte.

fussent visés par les termes du décret : *cum omnibus suis partibus*. La plupart des critiques catholiques sont pour l'affirmative, et cette opinion s'explique par le fait de l'importance historique ou dogmatique de ces passages. Il est difficile de supposer que ces textes ne sont que des *obiter dicta* (dits en passant).

3° Quel sens faut-il attacher à ces termes du décret conciliaire sur la Vulgate : *Sacrosancta Synodus statuit et declarat ut haec ipsa vetus et vulgata editio quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus... pro authentica habeatur et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat* [1]. Quelle est la signification du terme « authentique » appliqué à la Vulgate ? 1. Un document authentique est, au sens où l'on entendait le terme à cette époque, celui qui fait autorité et dont le témoignage s'impose par lui-même ; si ce document est l'original il n'a besoin d'aucune approbation, il s'impose par lui-même. Si c'est une copie ou une traduction, il est authentique quand il est conforme à l'original. Par conséquent, le Concile en déclarant que la Vulgate était authentique a, par là même, attesté qu'elle était conforme aux textes originaux. De plus, il a voulu établir aussi que c'était la version officielle, dont l'usage devait être exclusif dans l'Église latine. 2. Quel degré de conformité aux textes originaux a voulu affirmer le Concile ? Le Concile n'a pas eu l'intention de déclarer que la Vulgate était exempte de toute défectuosité de détail, surtout dans les passages qui ne touchent ni à la foi ni aux mœurs, ni même

1. Voir la traduction plus haut.

affirmer qu'elle reproduisait avec une complète exactitude tous les passages doctrinaux ; il a seulement voulu dire qu'elle reproduisait substantiellement le texte original et qu'elle ne contenait aucune erreur contre la foi ou les mœurs. 3. En déclarant que la Vulgate devait être appelée en témoignage dans les discussions théologiques, et que son témoignage ne pouvait être récusé, le Concile a-t-il donc voulu déclarer que le témoignage de la Vulgate devait être préféré à celui des textes originaux ? La réponse négative ressort du but que s'est proposé le Concile par ce décret. Il a eu l'intention d'obvier aux inconvénients et aux abus qui résultaient du fait des nombreuses traductions latines des saintes Écritures qui étaient alors en usage, et qui provenaient des hérétiques ou même des catholiques. En effet, le décret ne parle pas des écrits originaux, mais *ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum.* C'est donc à ces traductions latines que la Vulgate est préférée et non aux textes originaux. 4. Enfin, quelle est cette édition « Vulgate » que le Concile a déclarée authentique, puisqu'il reconnaît que celle qui existe est fautive et doit être corrigée ? L'édition Vulgate authentiquée par le Concile est cette édition qui renfermait toutes les leçons et uniquement les leçons qui, depuis dix siècles, se trouvaient uniformément dans les manuscrits de la Vulgate et dans les citations qu'en ont faites les Pères. Dans cette édition s'étaient glissées des leçons provenant de l'ancienne version latine, antérieure à Saint Jérôme, ou même des leçons étrangères à la version hiéronymienne, mais autorisées par l'usage ecclésiastique, telles que, par exemple, le verset des trois

témoins célestes. Cette édition Vulgate se trouvait plus ou moins en substance, à l'époque du Concile, dans tous les exemplaires, mais aucun ne la présentait avec une intégrité, une fidélité parfaite. Il y avait lieu d'en donner une édition plus correcte, par la confrontation avec les textes originaux et par la comparaison des meilleurs manuscris de la Vulgate. Ce travail fut commencé à Rome sous les papes Paul III, Jules III et Paul IV, par les soins du cardinal Sirleto. Continué sous Pie V, il fut achevé sous Sixte V, qui donna l'édition qui porte son nom, *Sixtina editio*, 1590. Après sa mort, on jugea nécessaire de corriger son édition. Le travail fut terminé en 1592, et sous Clément VIII parut une nouvelle édition qui fut appelée *Vulgata Clementina*. Cette édition présente seule le texte officiel de la Vulgate authentique. Elle n'était pas exempte de toutes fautes. Les savants ont relevé les variantes de la Vulgate, travail qui va être mené à bien par l'Ordre des Bénédictins, à qui il a été confié par Pie X, 11 décembre 1907. Le but à atteindre est de restituer le texte primitif de la traduction de saint Jérôme : *Qui finis restitutione continetur primiformis textus Hieronymianae Bibliorum conversionis consequentium saeculorum vitio non paullum dépravati.*

En 1926, a été publié le premier volume de la restitution du texte de la Vulgate de saint Jérôme, établie par les Bénédictins. Le second volume, La Genèse, a été publié vers la fin de l'année dernière. La définition du canon du Nouveau Testament par le Concile de Trente a clos pour les Catholiques toute discussion sur la canonicité des écrits néotestamentaires. Les discussions portè-

rent dès lors sur l'authenticité de quelques livres : épître aux Hébreux, deuxième épître de Pierre et sur l'interprétation à donner au décret du Concile sur les saintes Écritures et en particulier sur l'authenticité de la Vulgate.

CHAPITRE VI

I. LES ÉGLISES DE LA RÉFORME. LES ÉGLISES DISSIDENTES D'ORIENT.

I. Les Églises de la Réforme.

Le canon des saintes Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, où se trouvait la Parole de Dieu, était déterminé par l'autorité de l'Église. Ne reconnaissant plus cette autorité, les réformés ont été obligés de lui donner une autre base, de fixer un autre criterium qui servit à reconnaître si tel livre était inspiré ou non, s'il contenait la Parole de Dieu. Le criterium adopté a été le témoignage du Saint Esprit. « C'est donc le Saint Esprit, dit Reuss, qui dans nos cœurs mêmes rend témoignage aux Ecritures, soit en nous convainquant de leur canonicité, c'est-à-dire de leur caractère de livres inspirés et normatifs, d'une manière immédiate et directe et comme par intuition, soit en nous apprenant à en distinguer tout ce qui n'a pas ce même caractère. »

Ce principe tout subjectif, l'Esprit Saint parlant à l'âme du croyant a permis à chacun de chercher et de trouver la Parole de Dieu où l'entraînait l'Esprit Saint. Ne pouvant citer les opinions de

tous les écrivains de la Réforme, nous nous en tiendrons à celles de Luther et de Calvin. Luther ne tenait pas pour canoniques l'épître aux Hébreux, l'épître de saint Jacques, de saint Jude, l'Apocalypse. Dans les premières éditions de sa traduction, ces livres sont dans la table des matières séparés des autres livres de la Bible par une ligne en blanc.

Calvin au contraire, tout en admettant que l'autorité de l'Écriture est fondée sur le témoignage intérieur du Saint Esprit, admet que l'épître aux Hébreux, l'épitre de saint Jacques, la seconde épître de saint Pierre, l'épître de saint Jude sont canoniques. Il ne parle pas des deux petites épîtres de saint Jean qu'il ne tenait probablement pas pour canoniques, ni de l'Apocalypse.

Dans les confessions de foi protestante, le principe de canonicité est étendu. Art. IV. Dans la confession de foi de la Rochelle il est dit : « Nous connaissons ces livres être canoniques et la règle très certaine de notre foi, non tant par le commun accord et le consentement de l'Église que par le témoignage et persuasion intérieure du Saint Esprit, qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques, sur lesquels, encore qu'ils soient utiles, on ne peut fonder aucun article de foi. »

Cependant, dans les trente-neuf articles, l'église anglicane maintient l'autorité de la tradition : sous le nom de Sainte Ecriture nous comprenons ces livres de l'Ancien et du Nouveau Testament dont l'autorité, n'a jamais été discutée dans l'Église. — Nous recevons tous les livres du Nouveau Testament tels qu'ils sont reçus ordinairement.

Les confessions de foi qui donnent une liste d'écrits canoniques suivent d'ordinaire le même principe. Tous les théologiens luthériens, se rattachent plus ou moins à Erasme ou à Luther. Mathias Flacius Illyrikus († 1575), tient pour douteuses l'Epître aux Hébreux, la seconde de saint Pierre, celle de saint Jacques, celle de saint Jude et la seconde et la troisième de saint Jean et l'Apocalypse.

Toutes les éditions du Nouveau Testament jusqu'à nos jours ont conservé l'ordre et la disposition que Luther avait introduits, séparant l'épître aux Hébreux de celles de Paul et celles de Jacques et de Jude des autres épîtres catholiques. Les éditions actuelles du Nouveau Testament grec publiées en Allemagne, témoin celle de Nestle, rééditée par son fils Erwin reproduisent tous les livres du Nouveau Testament qu'accepte l'Église catholique.

Les églises Calvinistes et à leur tête Calvin ont conservé le canon des saintes Ecritures tel qu'il était reçu dans l'Église ; leur canon du Nouveau Testament est au complet.

Il en est de même de l'Église anglicane ; elle reçoit tous les livres du Nouveau Testament, ainsi qu'en font foi ses Bibles imprimées.

On peut donc affirmer que les Églises de la Réforme à quelques exceptions près et que nous avons signalées, ont accepté tous les livres du Nouveau Testament. Les Protestants connaissent donc tous la Parole de Dieu et ils en acceptent l'autorité.

II. Les Églises dissidentes d'Orient.

L'Église grecque à la suite de Cyrillos Lukaris reçoit tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament que nous recevons.

III. Les Églises syriennes.

L'Église nestorienne avait adopté le canon de l'Église d'Antioche, lequel contenait tous les livres du Nouveau Testament, sauf les épîtres de saint Jacques et de saint Jude, la deuxième et la troisième de saint Jean et l'Apocalypse. Le canon de Bar Hebraeus était complet et contenait en outre les huit livres mystiques de Clément.

IV. L'Église Arménienne.

Le Nouveau Testament arménien contient tous les livres du Nouveau Testament et en plus les épîtres apocryphes des Corinthiens à saint Paul et de saint Paul aux Corinthiens.

V. L'Élise Éthiopienne.

L'Église éthiopienne ajoute les Constitutions apostoliques à son canon du Nouveau Testament.

Après avoir établi comment l'Église chrétienne a recherché la Parole de Dieu, comment elle a déclaré qu'elle l'avait trouvée dans les écrits du Nouveau Testament, il nous reste à passer en revue tous les écrits où nous relèverons encore cette Parole de Dieu, soit dans la forme authentique, soit dans une forme plus ou moins authentique, douteuse ou non authentique.

Nous relevons dans ces écrits les sentences du Seigneur (Jésus), c'est-à-dire la Parole de Dieu.

CHAPITRE VII

ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. — AGRAPHA. PAPYRUS ÉGYPTIENS. LIVRES APOCRYPHES.

Ecrivains ecclésiastiques.

Parmi ceux-ci, nous rangeons les Pères post-apostoliques, les Pères apologistes, les Pères et les Docteurs de l'Église et les écrivains ecclésiastiques qui ne se trouvent pas dans ces catégories. Tous ces écrivains sont d'une grande très importance au point de vue de la matière que nous traitons : la Parole de Dieu. Tous ont écrit sur celle-ci des traités, des lettres, des livres, et quoique tous ces travaux ne nous offrent rien de nouveau concernant la Parole de Dieu, ils l'ont rapportée, ils l'ont étudiée et développée. Nous pouvons dire avec vérité que toutes les actions de Jésus et des apôtres, consignées dans les évangiles et les écrits apostoliques y sont rapportées et commentées, que tous les enseignements de Notre-Seigneur et des apôtres que nous trouvons dans les évangiles et les écrits apostoliques y sont étudiées avec le plus grand soin et mis en valeur. Nous n'oublions certes pas les écrits des saints plus récents, ceux qui ont enrichi l'Église de leur doctrine sublime,

basée elle aussi, sur les saintes Écritures, et qui ont largement contribué à faire connaître aux âmes la Parole de Dieu et à la leur faire aimer.

Cette étude des écrivains ecclésiastiques est pour nous d'une haute importance au point de vue du texte du Nouveau Testament ; elle nous dit ce qu'était ce texte à l'époque où ils écrivaient. Il n'y a pas cependant à s'en tenir absolument au texte qu'ils nous rapportent. Nous verrons plus loin quelle confiance il faut leur accorder à ce sujet.

Nous allons maintenant passer en revue les écrits où nous trouvons les sentences du Seigneur, non consignées dans la tradition, les livres apocryphes du Nouveau Testament, et nous jetterons un regard sur les écrits des hérétiques.

Les Agrapha.

Il nous est dit à la fin du IVe évangile, XXI, 25, que « Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses » que celles qui sont racontées dans les chapitres précédents, ce qui nous invite à croire que les évangiles n'ont pas rapporté toutes les actions du Seigneur et non plus toutes ses paroles. Il y a donc lieu de rechercher celles qui nous ont été transmises par la tradition et que l'on peut appeler des ἄγραφα en ce sens qu'elles ne sont pas contenues dans les écritures canoniques, γραφαί.

Ce terme ἄγραφα a été employé tout d'abord au sens de traditions religieuses par opposition aux lois écrites. Lysias, dans son discours contre l'impiété d'Andocides (Lysias, 104. 8), parle des lois non écrites promulguées par les Eumolpides. Antigone en appelle aux lois non écrites, ἄγραπτα,

des dieux (SOPHOCLE, *Antigone*, v, 454). C'est donc ainsi que l'expression ἄγραφοι νόμοι (lois non écrites) indique, soit les lois naturelles ou morales (ARISTOTE *Mor. à Nic.* VIII, XIII, 5) soit les traditions et les coutumes (THUCYDIDE, II, 37). CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom*, I, 1, 7, nous dit que l'enseignement, ἡ Γεωργία, de l'Église est double: ἡ μὲν ἄγραφος ; cf. *Strom.* V, 7, 61 ; I, 1; 10. Origène, dans son Commentaire sur les Proverbes, I, 8, mentionne les traditions non écrites, ἀγράφους ; cf. IRÉNÉE, *Adv. Haer*, I, 8, 1 ; BASILE, *De Spiritu sancto* 566.

Dans l'usage ecclésiastique un agraphon est une sentence attribuée au Seigneur, mais non écrite dans le Nouveau Testament. La question est de savoir si cet agraphon est authentique ou non c'est-à-dire s'il est vraiment ou non parole du Seigneur.

On a beaucoup écrit sur les Agrapha ; citons seulement les ouvrages suivants : A. RESCH, *Agrapha*, ausserkanonische schriftfragmente, 1889, 1906. — J.-H. ROPES, *Die Sprüche Jésu*, die in den Kanonischen Evangelien nicht ülerliefert sind, 1896. — L. VAGANAY, *Dictionnaire de la Bible de Vigouroux* ; supplément t. I, col. 159. Agrapha, Paris, 1926. — E. JACQUIER, *Les Sentences du Seigneur extra-canoniques (Les Agrapha)*, *Revue biblique*, janvier 1918.

Nous trouverons beaucoup de sentences du Seigneur dans les écrits post-apostoliques. Nous ne relèverons pas les sentences qu'on trouve dans les écrits néotestamentaires, les évangiles exceptés ; ces paroles ne sont pas des Agrapha puisque nous les trouvons dans des écrits canoniques. Nous laissons de côté pour le moment

les livres apocryphes et les papyrus. Nous nous occuperons seulement des manuscrits du Nouveau Testament et des écrits des Pères de l'Église et de ceux des hérétiques. Nous qualifierons chaque sentence d'une des notes : authentique, probablement authentique, douteuse ou douteux. Nous ne citerons pas les sentences du Seigneur non authentiques ; elles ne rentrent pas dans notre étude puisque notre dessein est de rechercher la Parole de Dieu et qu'elles n'en sont pas.

Les manuscrits du Nouveau Testament. — On peut relever dans les manuscrits du Nouveau Testament des paroles de Notre-Seigneur que les éditions critiques n'ont pas acceptées comme canoniques. Dans le codex de Bèze, *Mt*, x, 23, nous lisons : s'ils vous poursuivent dans une ville, fuyez vers une autre ; probablement authentique.

Le Lectionnaire syriaque Palestinien présente de la façon suivante le texte canonique de *Matth*, XII, 36 ; Je vous dis que de toute bonne parole que les hommes ne disent pas, ils en rendront compte au jour du jugement ; douteux.

On lit dans la vieille version latine : *Vos autem quaeritis de pusillo crescere et de minore majores esse* [1] et dans six manuscrits de la Vulgate : *Vos autem quadritis de modico crescere et de maximo minui* [2]. Cette parole de Notre-Seigneur paraît être authentique.

Mc. XIII, 37. Le codex de Bèze au lieu de : Ce que je vous dis à tous donne cette leçon : Mais ce

1. Mais vous, vous cherchez de petits à devenir grands et de plus petits à être plus grands.

2. Mais vous, vous cherchez de petit à grandir et de très grand à être diminué.

que j'ai dit à un seul, je vous le dis à tous ; probablement authentique.

Voici les paroles du Seigneur insérées dans le codex de Bèze entre les ℣ 4 et 5 du sixième chapitre de saint Luc : Dans ce même jour, (Jésus) ayant vu un homme travailler le jour du sabbat, lui dit : Homme, si tu sais ce que tu fais, tu es heureux ; mais si tu ne le sais pas, tu es maudit et un violateur de la loi. Cette sentence est probablement authentique.

Le codex de Bèze, quelques manuscrits majuscules, plusieurs man. de la vieille latine, la Vulgate, la syriaque Curetonnienne, etc.. ont, Luc, IX, 55, la leçon : Et il dit : Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes ? Car le fils de l'homme n'est pas venu perdre les âmes des hommes, mais les sauver. Authentique.

Au texte canonique de Luc, XXII, 27, le codex de Bèze a substitué un texte qui le reproduit en partie, mais sous une forme différente et ajoute les parties placées entre crochets : *Ego autem sum in medio vestrum ; veni, non sicut qui recumbit sed sicut ministrans* [*et vos crevistis in ministerio meo sicut qui ministrat*] [1]. Authentique.

Pères de l'Eglise. — Nous lisons dans l'épître de Barnabé, VII, 11 : Ainsi, dit-il (Jésus), ceux qui veulent me voir et atteindre mon royaume doivent m'obtenir par l'affliction et les souffrances. Probablement authentique.

1. Mais je suis au milieu de vous ; je suis venu, non comme celui qui se repose, mais comme celui qui sert et vous avez grandi dans mon service comme celui qui sert.

On trouve dans la *Didachè* ce passage : Aussi a-t-il été dit à ce sujet : Que ton aumône transpire dans tes mains, jusqu'à ce que tu saches bien à qui tu donnes. Douteux.

Ignace martyr, *Ad. Smyrn.* III, 2, rapporte les paroles suivantes du Seigneur : Il (Jésus) leur dit : Touchez-moi, palpez-moi et voyez que je ne suis pas un esprit sans corps. Authentique.

Nous lisons dans Justin, *Adv. Tryph.* XII, cette sentence : La loi nouvelle veut que vous observiez continuellement le Sabbat. Probablement authentique.

Justin *Adv. Tryph.* XXXV, à des paroles évangéliques ajoute : Et il y aura des schismes et des hérésies. Probablement authentique. La sentence que Justin, *Adv. Tryph.* XLVII, attribue au Seigneur : C'est pourquoi Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : Dans l'état où je vous surprendrai, je vous jugerai, est authentique.

Nous lisons dans Pseudo Justin, *De Resurr,* c. 9 : Notre demeure est dans le ciel. Probablement authentique.

Les Ordonnances apostoliques des apôtres, XXVI, citent une sentence : Car il (Jésus) nous a dit d'avance quand il a enseigné que le faible sera sauvé par le fort, qui est peut-être authentique.

Nous lisons dans l'*Epitome Clementina prima,* c. 96 ; Notre-Seigneur Jésus-Christ le fils de Dieu a dit : Les bonnes choses doivent arriver ; heureux, dit-il, celui par qui elles arrivent. Semblablement il est nécessaire aussi que les mauvaises arrivent, mais malheur à l'homme par qui elles arrivent. Probablement authentique.

Clément d'Alexandrie, *Strom.* V, 10-64, rapporte que le Seigneur aurait dit dans un évangile :

Mon mystère est pour moi et pour les enfants de ma maison. Douteux.

Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, saint Ambroise ont attribué au Seigneur ces paroles : Demandez donc les grandes choses et les petites vous seront ajoutées. Authentique.

Voici une sentence qui se trouve répétée souvent dans la littérature ecclésiastique : Soyez des banquiers prudents. Authentique.

La sentence : Et le Seigneur dit : Vous qui le voulez, sortez des chaînes. Probablement authentique.

Clément d'Alexandrie met dans la bouche du Seigneur la sentence suivante : Mes frères, dit le Seigneur, et les cohéritiers, faisant la volonté de mon Père : N'appelez donc pas Père pour vous-mêmes quelqu'un sur la terre, car sur la terre sont des maîtres, mais dans les cieux est le Père, de qui vient toute paternité et dans les cieux et sur la terre. Douteux.

Nous lisons dans les *Didascalia*, II, 8 : L'homme qui n'est point tenté n'est pas éprouvé (par Dieu). Douteux.

La sentence suivante attribuée à Jésus par Origène in *Mt.* t. XIII, 2 : A cause de ceux qui sont malades, je suis malade ; à cause de ceux qui ont faim, j'ai faim ; à cause de ceux qui ont soif, j'ai soif, est peut-être authentique.

Nous avons dans *De Aleatoribus*, c. 3. la sentence suivante : Le Seigneur nous avertit et dit : Ne contristez pas le Saint Esprit qui est en vous, et n'éteignez pas la lumière qui a brillé en vous. Douteux.

La sentence citée par Didyme et par Epiphane : Et le Christ disant : Le dernier jour vient comme un voleur pendant la nuit, est douteuse.

La sentence que rapporte Théodote, Clément d'Alexandrie, *Exc. Theodoti*, ϑ 9 : D'où il est dit que les hommes appelés seront trompés, lors de l'apparition de l'Antichrist ; il est impossible que les élus le soient. C'est pourquoi, il (Jésus) dit : Si même il était possible que les élus le fussent. De nouveau lorsqu'il dit : Sortez de la maison de mon Père, il parle aux appelés, est douteuse.

Origène *in Jerem* XIV, 5, cite la sentence suivante : Et il est écrit dans l'Evangile : Et la Sagesse envoie ses enfants, est douteuse.

Il est possible que nous ayons une parole authentique du Seigneur dans la sentence suivante citée par Origène, *in Jerem*, XX, 3 : *Ait autem ipse Salvator : Qui juxta me est juxta ignem est ; qui longe est a me, longe est a regno* [1].

Faut-il attribuer à l'Ecriture ou au Seigneur la sentence suivante : *Pacificos itaque filios Dei nominat, sicut et dixit : Qui spiritu Dei ambulant, hi sunt filii Dei* [2] *? Eprhem, Evangelii Concord. Expos.* éd. Mœsinger, c. b. C'est douteux.

Il est possible que nous ayons une parole authentique du Seigneur dans ce passage d'Epiphane, *Haer*, L XVI, 42 : C'est pourquoi il dit : Voici que je suis présent, moi qui parle dans les prophètes.

Peut-être avons nous des paroles du Christ dans la sentence suivante : Soyez courageux dans la guerre et combattez avec l'antique serpent, et vous recevrez le royaume éternel, dit le Seigneur,

1. Mais le Sauveur lui-même dit : Celui qui est près de moi est près du feu. Celui qui est loin de moi est loin du royaume.

2. C'est pourquoi il appelle pacifiques les fils de Dieu, de même qu'il a dit : Ceux qui marchent dans l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu.

Old English Homilies, p. 151. Elle est encore dans le Bréviaire romain, au Commun des Apôtres, antienne du Magnificat des secondes Vêpres.

Les Papyrus d'Égypte.

A diverses reprises deux savants anglais Grenfell et Hunt ont publié des sentences du Seigneur, écrites sur papyrus. Nous les publions toutes car elles sont très importantes au point de vue du texte évangélique, tel qu'il était connu en Egypte.

En 1907, ils en ont publié huit [1] les voici :

I. Et alors tu verras à ôter la paille qui est dans l'œil de ton frère. Authentique.

II. Jésus dit : Si vous ne jeûnez du monde (le jeûne) vous ne trouverez pas le royaume de Dieu ; et si vous ne sabbatisez pas le Sabbat, vous ne verrez pas le Père. Probablement authentique.

III-IV. Jésus dit : Je me suis tenu au milieu du monde et en chair je fus vu par eux et je les ai tous trouvés ivres et je n'ai trouvé parmi eux personne qui eût soif, et mon âme est dans la peine (s'afflige) sur les fils des hommes, parce qu'ils sont aveugles de leur cœur et [ils ne voient pas ; pauvres ils ne voient pas] leur pauvreté. Authentique.

V. Jésus dit : Partout où ils sont deux, ils ne sont pas sans Dieu, et si quelque part il y en a un seul, je dis que je suis avec lui. Lève la pierre, et là tu me trouveras ; déchire le bois, et là je suis. Authentique.

1. *Sayings of Our Lord from an early greek Papyrus*, London, Cf, Batiffol, *Les Logia du papyrus de Behnesa*, Revue biblique, t. VI, 1897, p. 501.

VI. Jésus dit : Un prophète n'est pas bien accepté (reçu) dans sa patrie, ni un médecin ne fait des guérisons sur ceux qui le connaissent.

Première partie de la sentence, authentique ; deuxième sentence, en partie probable.

VII. Jésus dit : Une ville bâtie sur le sommet d'une montagne élevée et fondée ne peut ni tomber ni être cachée. Probable.

VIII. Jésus dit : Tu entends avec une oreille, mais tu as bouché l'autre. Conjectural.

Ces sentences ont la forme claire, simple et concise, la dignité majestueuse et grave des paroles authentiques de Notre-Seigneur ; c'est la même langue, le grec vulgaire avec des tournures hébraïques, la même forme parallélique qui se retrouve dans presque tous les discours de Notre-Seigneur. Cependant l'impression générale qui se dégage des sentences est tout autre que celle que nous éprouvons à la lecture des évangiles canoniques. Les sentences ont un caractère très frappant, très particulier, qui n'est pas le même que celui qui se dégage des paroles authentiques de Jésus. La forme en est quelquefois subtile et même artificielle ; il s'y trahit un travail de réflexion et de raffinement sur les paroles du Seigneur, l'idée est poussée plus avant, quelquefois même dans un sens gnostique ou panthéiste. Le caractère secondaire de ces sentences est donc nettement marqué. Celui qui les a composées s'est inspiré des paroles du Seigneur, mais il les a développées ou combinées. Ce ne sont pas des paroles authentiques de Jésus, malgré leur en tête : Jésus dit ...

En 1904, Grenfell et Hunt ont publié une nou-

velle série de sentences de Jésus [1], et un fragment d'un évangile perdu. Elles sont pour la plupart en assez mauvais état ; nous citons la restitution des éditeurs. Les mots en italique dans la traduction sont des conjectures de MM. Grenfell et Hunt.

I. Celles-ci sont les paroles *extraordinaires* que parla Jésus, le vivant *Seigneur* à Thomas et il lui dit : *Quiconque écoutera* ces paroles ne goûtera pas *la mort.* Authentique.

II. Jésus dit : Que celui qui *cherche* ne cesse pas *jusqu'à ce qu'il* trouve ; et quand il aura trouvé, *il sera étonné* et étonné, il régnera et *régnant,* il se reposera. Douteux.

III. *Jésus* dit : *Vous demandez qui sont* ceux qui vous tireront au *royaume, si* le royaume *est* dans les cieux... les oiseaux du ciel *et toutes les bêtes* qui sont sous la terre *ou sur la terre et* les poissons de la mer, *ce sont ceux qui vous tireront,* et le royaume des cieux est au-dedans de vous *et quiconque* se connaîtra *soi-même* le trouvera. Efforcez-vous donc à vous connaître. Si vous vous connaissez véritablement vous-mêmes *vous saurez que vous êtes* les *fils* du Père *tout puissant.* Vous vous connaîtrez vous-même... et vous êtes... On pense qu'il faut lire : Vous connaîtrez que vous êtes dans la *cité de Dieu* et que vous êtes la ville. Non authentique.

En 1908, MM. Grenfell et Hunt [2] ont donné

1. *New Sayings of Jésus and a fragment of a lost Gospel from Oxyrhinchus,* London. Cf. Batiffol, *Nouveaux fragments évangéliques de Behnesa* ; Revue biblique, nouvelle série, t. I, 1904, p. 481.

2. *Fragment of an uncanonical Gospel from Oxyrhinchus,* Oxford, 1908,

un fragment d'un évangile non canonique, trouvé comme les précédents à Oxyrhinchus.

Avant de provoquer injustement, ils rusent de toute manière. Ou prenez garde qu'il ne vous arrive la même chose qu'à eux, car ceux qui font du mal aux hommes n'en reçoivent pas seulement autant parmi les vivants, mais ils endureront des châtiments et beaucoup de tortures. Et les prenant avec lui, il les fit entrer dans le propre lieu de purification et il se promenait dans le Temple. Or, un certain Pharisien, grand prêtre du nom de Lévy, s'avançant, les rejoignit et dit au Sauveur : Qui t'a permis de marcher dans ce lieu de purification et de voir ces vases sacrés, quand tu ne t'es pas baigné et que tes disciples n'ont pas plongé leurs pieds dans l'eau ? Mais étant impur tu as marché dans ce temple (hiéron) qui est un lieu pur, et aucun autre homme ne marche s'il ne s'est pas baigné et s'il n'a pas changé ses vêtements et (il n'a pas l'audace de regarder les vases sacrés.) Et le Sauveur, *se tenant aussitôt debout* avec ses disciples, lui répondit : Et toi, qui es ici dans le temple, es-tu pur ? Il lui dit : Je suis pur, car je me suis baigné dans la piscine de David et étant descendu par un escalier, je suis remonté par l'autre et j'ai revêtu des habits blancs et purs et alors je suis venu et j'ai regardé ces vases sacrés. Le Sauveur répondit et lui dit : Malheur à vous, aveugles qui ne voyez pas. Tu t'es baigné dans ces eaux courantes où l'on jette, jour et nuit, des chiens et des porcs et tu as lavé et oint la peau extérieure que les courtisanes et les joueuses de flûte lavent, oignent et embellissent pour le désir des hommes, mais au dedans elles sont remplies de scorpions et de

tout mal. Mais moi et mes disciples que tu dis n'avoir pas été lavés, nous avons été plongés dans les eaux de la vie éternelle.

Cet épisode rappelle la discussion entre Jésus et les Pharisiens lui reprochant que ses disciples ne se lavent pas les mains quand ils se mettent à table, *Mt.* xv, 1-20 ; *Mc.*, vii, 1-23. Mais on ne peut tenir cette conversation entre le sauveur et le grand prêtre pharisien pour authentique. Elle est donc rejetée.

IV. Jésus dit : Un homme n'hésitera pas à demander au sujet de sa place *dans le royaume. Vous connaîtrez* que beaucoup de *premiers* seront derniers et les derniers premiers, et ils auront la vie éternelle. La première partie de la sentence ne paraît pas authentique ; la seconde est une citation textuelle de Marc, x, 31.

V. Jésus dit : *Tout ce qui n'est pas devant* ta face et *ce qui est caché* pour toi *te* sera révélé. *Car, il n'y* a rien de caché qui ne sera manifesté, ni d'enseveli *qui ne sera ressuscité.* Authentique.

VI. Il ne reste que des mots détachés de la sixième sentence. Voici la restitution des éditeurs pour les quatre premières lignes : *Ses disciples* le questionnent et disent : Comment jeûnerons-nous et *comment* prierons-nous et quel *commandement* garderons-nous ? Jésus dit : Ne... de vérité... bienheureux est celui... Barnes, dans *The Guardian*, 20 juillet 1914, restitue ainsi ce passage : Les disciples l'interrogent et disent : Comment jeûnerons-nous et comment prierons-nous, et qu'observerons-nous, pour avoir la vie ? Jésus dit : Comme font les hypocrites, ne faites pas, vous. Car ils contrarient la voie de la vérité, et ils perdent la récompense cachée. Et heureux

celui pour qui une récompense est dans le ciel. Probablement authentique.

Voici maintenant le fragment d'évangile tel que le restituent Grenfell et Hunt. On peut le diviser en trois parties :

I. *N'ayez en pensée* du matin jusqu'au soir, ni du soir jusqu'au matin, soit *pour votre nourriture* ce que vous mangerez, *soit* pour votre vêtement ce dont vous vous revêtirez. Vous êtes de beaucoup meilleurs que les lis qui grandissent, mais ne filent point. Si vous avez un vêtement, de quoi *avez-vous besoin ?* Qui pourrait ajouter à votre stature ? Lui-même vous donnera votre vêtement. Authentique.

II. Ses disciples lui dirent : Quand nous seras-tu visible et quand te verrons-nous ? Il dit : Quand vous serez dévêtus et que vous n'aurez point honte. Non authentique.

III. Le troisième fragment ne contient que des mots inachevées : le voici tel qu'il a été lu par les éditeurs : Il (Jésus) disait : Vous avez caché la clef *de la science* vous-même ; vous n'entrez pas et vous n'ouvrez pas à ceux qui entrent. Authentique.

Livres apocryphes du Nouveau Testament.

Nous n'avons pas à parler longuement de ces livres soit au point de vue de l'hérésie qu'ils contiennent, soit au point de vue de leurs enseignements ; leur influence a été très restreinte sur la pensée chrétienne des premiers siècles de l'Église ainsi que l'indique les titres de plusieurs d'entre eux ; l'évangile des Hébreux, l'évangile des Egyptiens, etc. Leur autorité a été toute

locale ; elle ne s'est jamais étendue à l'Église universelle ; aucun d'eux n'a été lu dans toutes les églises. Nous nous bornerons à citer quelques passages de ces livres pour en montrer le caractère et le parti qu'on en peut tirer. Nous déterminerons aussi l'autorité dont ils ont joui dans l'Église. Nous choisissons les passages les plus intéressants, mais nous laissons de côté ceux qui se rapprochent le plus du texte évangélique.

[*Evangile selon les Hébreux*]. Il arriva lorsque le Seigneur remonta de l'eau descendit sur lui la source toute entière de l'Esprit-Saint et il lui dit : « Mon fils je t'attendais en tous les prophètes pour que tu vinsses et que je me reposasse en toi. Car c'est toi qui est mon repos, toi, mon fils premier né, qui règne éternellement [1].

Ma mère, le Saint-Esprit, m'a pris par un de mes cheveux, et m'a transporté sur la montagne du Thabor — A remarquer que le Saint-Esprit est qualifié de mère de Jésus (rouah, esprit, est féminin en hébreu) [2]. Non authentique.

Comme aussi il est écrit dans l'évangile selon les Hébreux : Celui qui s'étonne règnera et celui qui règne sera en repos [3]. Douteux.

Car ces mots peuvent avoir le même sens que ces autres : Celui qui cherche ne s'arrêtera pas jusqu'à ce qu'il ait trouvé, et ayant trouvé il s'étonnera et s'étant étonné il règnera, et régnant il sera en repos [4]. Douteux.

1. Jérome, *in Isaiam*, II, 2.
2. Origène, *Johann*, 11-12.
3. Clément d'Alex. *Strom*, II, 9, 45.
4. Clément d'Alex, V, 14, 96.

A la suite de l'entretien du Seigneur avec un jeune homme riche, l'évangile selon les Hébreux ajoute : et *ecce multi fratres tui, filii Abrahae, amicti sunt stercore, morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur omnino aliquid exea ad eos* [1]. Probablement authentique. L'Evangile qui est venu jusqu'à nous en caractères hébreux donne la menace faite non contre celui qui cacha [son talent] mais contre celui qui avait vécu dans la débauche ; car [la parabole] parle de trois serviteurs : l'un qui dévora le bien de son maître avec des courtisanes et des joueuses de flûtes, l'autre qui fit de grands profits et l'autre qui cacha son talent, et comment à la fin, l'un fut accepté, l'autre seulement blâmé et l'autre en prison [2]. Non authentique.

In Evangelio juxta Hebraeos... narrat historia : Ecce mater Domini et fratres ejus dicebant ei : Johannes baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo ? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est [3]. Non authentique.

Traduction : « Voici que la mère du Sauveur et ses frères lui disaient : Jean le Baptiste baptise pour la rémission des péchés ; allons et faisons-nous baptiser par lui. Mais il leur dit : En quoi ai-je péché, pour y aller et me faire baptiser par lui ? A moins que cela même que je viens de dire ne soit ignorance. »

In Evangelio, quod juxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt, inter maxima ponitur cri-

1. Origène *in Matth.* X, 5, 14.
2. Eusèbe, *Théophania, Patr. Patrum* Bibl. t. IV, p. 155.
3. Jérome, *Adv. Pélag.* III, 2.

mina, qui fratris sui spiritum contristaverit[1]. Probablement authentique.

Traduction : « Dans l'évangile qui est selon les Hébreux, les Nazaréens ont coutume de lire : Parmi les plus grands crimes (criminels) est placé celui qui aura contristé l'esprit de son frère. »

Evangilium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos... post resurrectionem Salvatoris refert. Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juravit enim Jacobus se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus (mortuis). Rursusque post paullulum : Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur : Tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Jacobo Justo et dixit ei : Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit Filius hominis a dormientibus (mortuis) [2]. Non authentique.

Traduction : L'évangile qui est appelé selon les Hébreux nous rapporte ceci... après la Résurrection du Seigneur.

Le Seigneur donc après avoir donné le suaire au serviteur du prêtre, alla vers Jacques et lui apparut. Car Jacques avait juré qu'il ne mangerait point de pain à partir de cette heure où il avait bu le calice du Seigneur jusqu'à ce qu'il l'ait vu ressuscitant d'entre les dormants (morts). Après quelques temps : Apportez, dit le Seigneur, une table et du pain. Il est aussitôt ajouté : Il a pris du pain, il l'a béni et rompu et il l'a donné à Jacques le Juste.

1. JÉROME *in Ezech*, XVIII, 7.
2. JÉROME *De Viris illustribus*, II.

Quand Salomé lui demanda jusqu'à quand la mort aura le pouvoir, le Seigneur dit : Aussi longtemps que vous, femmes, enfanterez. Car je ne suis pas venu détruire les œuvres de la femme. Et Salomé lui dit : J'ai donc bien fait en n'enfantant pas. Le Seigneur répliqua disant : Mange de toute herbe, mais ne mange pas de celle qui est amère. Mais Salomé demandant quand seront connues ces choses au sujet desquelles elle l'a interrogé, le Seigneur dit : Quand vous foulerez aux pieds le vêtement de la honte et quand deux seront un et quand le mâle et la femelle ne seront ni mâle ni femelle [1]. Non authentique.

Evangile selon les Ebionites. — Comme il est contenu dans l'évangile appelé d'après eux (les Ebionites) ; je suis venu abolir les sacrifices, et si vous ne cessez pas de sacrifier, la colère ne cessera pas sur vous [2]. Non authentique.

(Les Ebionites) font dire aux disciples : Où veux-tu que nous te préparions la Pâque à manger ? et là-dessus (Jésus) répondit : Est-ce que j'ai désiré de désir de manger cette chair la Pâque avec vous [3]. Non authentique.

Evangile selon les Egyptiens. — Quelqu'un ayant en effet demandé au Seigneur lui-même quand est-ce que son royaume arriverait, il répondit : Lorsque les deux (choses) n'en feront plus qu'une, lorsque l'extérieur sera comme l'intérieur, lorsque dans la rencontre de l'homme et de la

1. Clément d'Alex, *Strom*, VI ; 5, 43.
2. Epiphane, *Haer*, XXX, 16.
3. Epiphane, *Haer*, XXII.

femme, il n'y aura ni homme ni femme [1]. Non authentique.

Evangile selon les Naasséniens. — Ceux-ci auraient conservé cette parole du Seigneur : Celui qui me cherche me trouvera dans les enfants depuis l'âge de sept ans ; car là je suis manifesté, étant caché dans le quatorzième âge [2]. Non authentique.

Evangile d'Eve. — Ils s'appuient sur des visions folles et sur des témoignages qui ont été annoncés dans cet évangile. Ils affirment par exemple ceci : Je me tenais sur une haute montagne et je vis un homme grand et un autre qui était mutilé et j'entendis quelque chose comme la voix du tonnerre et je m'approchai plus près pour écouter et il me parla et dit : Je suis toi et tu es moi et partout où tu es là je suis aussi, et je suis répandu partout. Et quand tu veux, tu me ressembles et quand tu me ressembles tu te ressembles toi-mêmes [3]. Non authentique.

Nous avons aussi d'autres évangiles, le protévangile de Jacques, celui de Philippe, de Thomas, d'André, de Barthélémy, de Barnabé. Le plus important de tous est l'évangile de Pierre qui contient un récit nouveau sur la Passion de Notre-Seigneur et sur la Résurrection. La condamnation de Jésus est attribuée à Hérode, et les Romains sont déchargés le plus possible de toute responsabilité. Joseph d'Arimathie y est donné comme

1. *Pseudo-Clément*, XII, 2.
2. HIPPOLYTE, *Philosoph.* V, 7.
3. EPIPHANE, *Haer*, XXVI, 3.

un ami de Pilate, et la date de la mort de Jésus est fixée au 14 Nisan, comme chez Jean. Au moment d'expirer, Jésus pousse cette exclamation : « Ma puissance, ma puissance, tu m'as abandonné ! » Mais les traits les plus particuliers sont dans le récit de la résurrection. Au matin du dimanche, que l'auteur appelle le jour du Seigneur, (κυριακά, dénomination assez tardive, semble-t-il, qui, dans tout le Nouveau Testament, ne se trouve que dans l'Apocalypse) une voix se fait entendre ; les gardes aperçoivent les cieux ouverts, et deux hommes entourés de lumière, descendent jusqu'au tombeau. La pierre qui le ferme roule et cède en partie : les deux jeunes gens entrent. Les gardes éveillent alors le centurion et les anciens, que les Juifs ont placés près du tombeau avec des scribes ; tous voient ressortir trois hommes, dont deux soutiennent l'autre, et la croix les suit. Les deux premiers touchent le ciel de la tête ; l'autre les dépasse. Une voix, sortie du ciel, interroge : « As-tu prêché aux défunts ? » la croix répond : « Oui ». Puis de nouveau le ciel s'ouvre, et un homme descend, qui entre dans la tombe. Un peu plus tard, Marie-Madeleine, avec des amies, va au Sépulcre, et le trouve ouvert ; au dedans, un beau jeune homme est assis, vêtu d'une robe éclatante, qui leur dit : « Pourquoi, venez-vous ? qui cherchez-vous ? Est-ce le crucifié ? Il est ressuscité et s'en est allé ; si vous ne le croyez pas, penchez-vous et regardez l'endroit où il gisait ; il n'y est plus ; il est ressuscité et s'en est allé d'ici là d'où il avait été envoyé. » La suite, qui est mutilée, montrait les Apôtres retournés chacun chez soi. Simon-Pierre, André et Lévi s'apprêtaient à pêcher. Etait-ce la pêche mira-

culeuse qui suivait ? (citation de A. Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, t. I, p. 166).

Citons maintenant quelques passages des Actes apocryphes. C'est pourquoi Pierre dit que le Seigneur a dit à ses apôtres :

Si quelqu'un d'Israël veut se repentir et croire en Dieu par mon nom, ses péchés lui seront pardonnés. Après douze ans allez dans le monde pour que personne ne dise : Nous n'avons pas entendu [1]. Probablement authentique.

Aussitôt dans la prédication de Pierre, le Seigneur, après sa résurrection, dit à ses disciples :

Je vous ai choisis douze disciples, ayant jugé que vous étiez dignes de moi — ceux que le Seigneur voulait — et vous ayant jugés des Apôtres fidèles, vous envoyant dans le monde enseigner aux hommes sur la terre de connaître que Dieu est un, et montrant par la foi en moi ce qui doit être, afin que ceux qui n'ont pas cru, rendent témoignage qu'ils n'ont aucune excuse pour dire : Nous n'avons pas entendu [2] ! Non authentique.

Dominus in myterio dixerat : si non feceritis dexteram sicut sinistram et sinistram sicut dexteram et quae sursum sunt sicut deorsorm et quae ante sicut quae retro, non cognoscetis regnum Dei [3] Non authentique.

Voilà que ma chambre nuptiale est prête et heureux celui qui a son vêtement brillant, car il est celui qui

1. *Kerygma Petri*, Clément d'Alex, *Strom.* VI, 5, 43.
2. *Kerigma Petri.*
3. *Pseudo Linus De Passione Petri et Pauli.*

reçoit la couronne de la joie sur sa tête [1]. Non authentique.

Nous pourrions encore retrouver la Parole de Dieu dans les récits consignés dans les Actes de Pierre et les Actes de Paul d'où l'on peut dégager les enseignements de la Parole de Dieu.

1. *Acta Philippi*, 2.9.

LES ÉCRITURES DES HÉRÉTIQUES EXÉGÈTES ET ÉCRIVAINS RATIONALISTES

Les hérétiques de la première moitié du IIe siècle, les gnostiques en particulier, rendent hommage aux évangiles canoniques par les déformations qu'ils leur font subir. De plus, leurs évangiles qu'ils prétendaient substituer à ceux de l'Église n'ont pu lutter contre ceux-ci et tous ont suivi le sort des sectes qui les avaient enfantés ; ils ont disparu de la circulation. Nous en possédons cependant encore quelques-uns en entier ou en fragments. Nous ne nous occuperons pas des hérétiques tels que les Naasséniens, Basilides, Valentin et ses disciples ; arrêtons-nous seulement à Marcion.

MARCION. — Nous avons déjà parlé de ce dernier, mais il est bon de revenir sur son système doctrinal et ses idées sur les saintes Écritures étant donnée l'importance du rôle qu'il a joué dans l'Église au second siècle.

D'après Harnack [1], Marcion, fils de l'évêque de Sinope, dans le Pont, naquit en 85 après J.-C. ; en l'an 100, d'après Salmon [2]. Au temps de Hadrien

1. *Chron. der altchr.* Litt. p. 309.
2. *Dict. of christian Biography*, London, 1882, III, p. 818.

il enseigna des doctrines particulières et eut des difficultés en Asie. Vers l'an 138-139, il vint à Rome comme patron d'un bateau et distribua en aumônes une grosse somme à la communauté chrétienne ; il donna un éclaircissement écrit orthodoxe sur sa foi et fut reçu dans l'église romaine. Dès le commencement, il chercha à répandre à Rome ses doctrines sur l'opposition entre l'Ancien et le Nouveau Testament ; il entra donc bientôt en conflit avec la communauté, se sépara d'elle et fonda une église particulière en l'an 144. En union étroite avec le syrien Cerdon, qui était venu à Rome peu de temps avant lui, il élabora sa doctrine dualiste, puis composa ses Antithèses et forma sa collection de livres saints : les deux choses entre 144-154.

Quelques mots sur la doctrine de Marcion nous expliqueront la position qu'il a prise à l'égard des Livres saints. Marcion poussa à l'extrême et dans toutes ses conséquences l'antinomie paulinienne entre la loi et la grâce. Pour lui, il y a un abîme infranchissable entre le Dieu de l'Ancien Testament et celui du Nouveau, entre le Dieu anthropomorphe du judaïsme et le Dieu entièrement spirituel du christianisme. Le Dieu de l'Ancien Testament fut le créateur du monde, Δημιουργός ; il était juste, mais il n'était pas bon : il était de cœur dur, cruel, sanguinaire. Le Dieu du Nouveau Testament était le Dieu de la grâce qui envoya Jésus pour révéler la vérité et apporter à tous le salut ; il était bon, aimable, saint, parfait. Le Dieu juif de la loi était opposé au Dieu de Jésus, comme la matière à l'esprit ; Jésus n'était pas venu perfectionner, mais abroger la loi. Il n'était pas le Messie, fils de David, annoncé par

les prophètes. L'Emmanuel d'Isaïe n'est pas le Messie ; la Vierge sa mère est une jeune femme et les souffrances du serviteur de Yahve ne sont pas la prophétie de la passion et de la mort de Jésus. Celui-ci n'est pas né d'une vierge ; c'était impossible. Il est descendu du ciel et il est remonté au ciel ; son corps n'était pas une substance humaine, et sa divinité n'a pas été dégradée par le contact avec la chair.

Cette doctrine était en opposition complète avec l'Ancien Testament et, en partie, avec plusieurs écrits du Nouveau que, d'après Marcion, les apôtres judaïsants avaient altérés. Il rejeta donc l'Ancien Testament tout entier et, comme il prétendait que saint Paul avait été le premier promulgateur de la doctrine qu'il préconisait, il accepta dix de ses épîtres : les épîtres aux Galates, aux Corinthiens, aux Romains, aux Thessaloniciens, aux Laodicéens (Ephésiens), aux Philippiens, aux Colossiens, à Philémon, ainsi que le troisième évangile qui, d'après lui, était l'évangile paulinien. Il est probable qu'il a choisi ces livres parce qu'ils lui paraissaient répondre à ses enseignements, et il les a d'ailleurs adaptés à ceux-ci, ainsi que nous le verrons.

On ne peut dire que Marcion ait rejeté positivement les autres écrits du Nouveau Testament, mais seulement qu'il ne les a pas admis dans son catalogue parce qu'ils ne favorisaient pas ses doctrines. Le premier évangile était trop juif, et surtout il était imprégné de cette idée que Jésus avait réalisé en sa personne les prophéties de l'Ancien Testament. Le second évangile et les Actes des apôtres donnaient une place prépondérante à saint Pierre que Marcion tenait pour

l'adversaire de saint Paul. Il semble qu'il aurait dû accepter le IVe évangile, mais l'auteur était un juif strict, et, surtout, Jésus, dans cet évangile, était uni pour la création du monde avec le Dieu mauvais de l'Ancien Testament. L'épître aux Hébreux était trop entachée de judaïsme et donnait une trop large place à l'Ancien Testament pour qu'il l'admît dans sa collection. Quant aux épîtres pastorales, elles étaient, à son point de vue, d'un intérêt local et particulier, n'offrant, d'ailleurs, aucune des doctrines spécifiquement pauliniennes. Les épîtres de saint Pierre, de saint Jacques et de saint Jude émanaient d'apôtres judaïsants. Quant à l'Apocalypse, c'est un écrit juif.

Nous pouvons savoir approximativement par les nombreuses citations qui ont été faites de ses écrits, quel était le texte des livres de la collection néotestamentaire de Marcion. Il ne paraît pas avoir fait subir de trop graves mutilations ou changements aux épîtres pauliniennes, qu'il acceptait. Il a cependant, d'après saint Irénée [1], abrégé les épîtres pauliniennes.

C'est surtout le troisième évangile que Marcion traite de façon à ce qu'il ne contredise pas ses doctrines. Il procéda surtout par suppression. Voici sur ce point le témoignage de saint Irénée [2] : « *Et super haec* (la naissance surnaturelle de Jésus et l'accomplissement des prophéties) *id quod est secundum Lucam evangelium circumcidens, et omnia quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, in quibus manifestissime conditorem*

1. *Adv. Haer*, I, 25, 1.
2. *Adv. Haer*, I, 25, 1.

hujus universitatis suum Patrem confitens Dominus conscriptus est ; semetipsum esse veraciorem quam sunt hi qui evangelium tradiderunt apostoli, suavit discipulis suis ; non evangelium, sed particulam evangelii tradens eis. »

Si nous nous en rapportons aux fragments de l'évangile de Marcion qui nous ont été conservés, nous constatons qu'il retranche tout d'abord les deux premiers chapitres de saint Luc, où sont racontées la conception surnaturelle, la naissance virginale et les premières années de Jésus. Il commençait son évangile par le début du ch. III, 1, et le terminait au ℣ 49 ; 47, d'après Zahn, du ch. XXIV. Il omettait Luc, III, 1 b 38 ; IV, 1-15, 24-27 ; VII, 31-35, etc. Dans les derniers chapitres, les omissions sont beaucoup plus nombreuses que dans les premiers ; la résurrection de Jésus est passée sous silence.

Marcion a introduit aussi certains changements, additions ou omissions, dans le texte du IIIe évangile lorsque celui-ci gênait son système. Ainsi sont omis : IV, 16, ℣ 34 ; X, 21, ℣ 25 etc. Des expressions sont ajoutées : XXIII, 2.

On retrouvera dans Zahn [1] la reconstitution de l'évangile de Marcion. Faisons cependant observer qu'il a été reconstruit à l'aide des passages qu'en ont transmis ses adversaires et que par suite, il faut admettre que nous n'avons là qu'un édifice hypothétique. La même observation doit être faite au sujet de la reconstitution des épîtres pauliniennes, dont nous avons parlé plus haut.

Ce que nous savons de source certaine, c'est

1. *Geschichte des nt. Kanons*, p. 255-494.

que Marcion avait une collection d'écrits qui, pour lui, avaient la même autorité que l'Ancien Testament ou plutôt le remplaçaient. Elle était divisée en deux parties : Εὐαγγέλιον, sans nom d'auteur[1], et Ἀποστολικόν. Il faut y ajouter son propre livre sur les contracdictions entre l'Ancien et le Nouveau Testament : Ἀντιθέσεις, Antithèses. En devons-nous conclure avec quelques critiques que Marcion a été le premier à établir un canon du Nouveau Testament ? Rappelons tout d'abord que la collection de Marcion est un choix d'écrits, formé d'après un système doctrinal et non d'après une étude littéraire ou historique des écrits. La religion chrétienne est, d'après lui, une religion complètement nouvelle ; tout ce qui paraît la rattacher à la religion juive est à mettre de côté. De là, rejet de l'Ancien Testament et de tous les écrits du Nouveau qui rappelleraient plus ou moins les enseignements de l'Ancien Testament ou les personnages nettement juifs : Pierre, Jacques et Jean. Par contre, l'adoption des épîtres pauliniennes qui lui paraissaient anti-juives et du IIIe évangile, qui, d'après lui, était l'évangile paulinien, et encore il a mutilé ces écrits ou y a introduit des changements. Mais cette collection restreinte d'épîtres pauliniennes suppose un recueil de ces épîtres, trouvé dans l'Eglise et constitué d'une façon différente. Pour l'évangile, ainsi que le dit Tertullien, il l'a établi en comparant les évangiles des apôtres et des disciples aux écrits de Paul et a été amené à n'admettre que l'évangile de Luc, disciple de Paul. Les évangiles que Marcion rejetait étaient donc les évangiles de Mat-

1. TERTULLIEN. *Adv. Marcionem*, IV, 2.

thieu, Marc et Jean, qui, avec celui de Luc, qu'il a interpolé, formaient la collection des évangiles reçue de son temps, vers 140, dans l'église romaine. En effet, ceux qui ont réfuté Marcion, lui reprochaient d'avoir mutilé des livres que possédait l'Église de temps immémorial, et d'avoir voulu corriger les écrits existants.

L'œuvre de Marcion était donc, ainsi que le dit Zahn, une œuvre artificielle, l'œuvre d'un législateur despotique. Nous trouvons très exacte la conclusion de Batiffol [1] : « Nous ne nous refusons donc pas à dire que le canon publié par Marcion est le premier canon dont il y ait souvenir. Mais nous ajouterons aussitôt que ce canon en suppose un préexistant. Car la critique de Marcion est une réaction précisément contre la tendance à mettre le Nouveau Testament sur le même pied que l'Ancien Testament et cette critique suppose qu'un bloc est déjà formé contre lequel elle n'a rien pu. »

D'ailleurs, nous allons voir apparaître subitement dans les écrits presque contemporains de Marcion la collection des évangiles — le tétramorphe, nommé par saint Irénée — des épîtres de saint Paul et de quelques autres écrits, ce qui prouve bien que cette collection existait, bien que nous n'en ayons pas la preuve appuyée sur un document.

En définitive, le choix qu'a fait Marcion prouve qu'il existait, à son époque, d'autres livres tenus aussi pour Ecriture. De plus, malgré l'extension de la secte et les attaques des Marcionites contre ces livres, l'Église conserva intacte la collection des écrits qu'elle possédait.

1. *Revue biblique*, Paris 1903, p. 26.

LES EXÉGÈTES ET LES ÉCRIVAINS RATIONALISTES.

Les exégètes rationalistes. — Nous ne nous arrêterons pas à préciser la position des rationalistes vis-à-vis de la Parole de Dieu ; loin d'en être les représentants, ils en sont plutôt les contradicteurs. Dès les premiers siècles de l'Église, ils ont attaqué les livres du Nouveau Testament. Celse, au III^e^ siècle, a dénié aux livres du N. T. toute valeur historique ; Porphyre a suivi la même voie. Plus tard, au XVIII^e^ siècle, les rationalistes anglais ont aussi nié l'authenticité et la valeur historique des livres du N. T. ; les rationalistes allemands et français les ont imités plus ou moins ; enfin, les rationalistes hollandais ont dénié toute authenticité et toute valeur historique à ces livres. Par conséquent ils ont nié l'existence de la Parole de Dieu et son autorité divine.

Les écrivains rationalistes. — Quelle que soit la beauté de leurs écrits, il n'y a pas lieu d'y chercher la Parole de Dieu puisque le rationaliste ne connaît d'autre autorité que celle qui provient de ses propres travaux. Il n'existe donc pas pour lui de Parole de Dieu. Toute parole, quelle qu'elle soit, exprimant même les plus hautes vérités, les vérités qui dépassent les limites de la raison humaine ne sont pas pour lui Parole de Dieu, mais parole de l'homme. Nous n'avons donc pas à nous occuper de ces écrivains puisqu'ils font profession de ne pas chercher la Parole de Dieu, qu'ils ne la reconnaissent nulle part et qu'ils nient même qu'elle existe.

CHAPITRE IX

RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

Voici en résumé l'Histoire de la Parole de Dieu dans le monde chrétien du 1er au XXe siècle ; elle n'est autre que l'Histoire des livres du Nouveau Testament, reconnus et déterminés comme divins, c'est-à-dire contenant la Parole de Dieu.

En écrivant celle-ci, nous écrirons donc l'histoire de la Parole de Dieu.

Après que Notre-Seigneur fut monté au ciel, saint Pierre et les apôtres, remplis de l'Esprit-Saint qu'ils avaient reçu le jour de la Pentecôte, prêchèrent Jésus-Christ, mort pour nos péchés et ressuscité, et répétèrent ses enseignements. Ces récits de la vie du Seigneur et les paroles de Jésus restèrent à l'état oral, pendant un espace de temps que nous ne pouvons déterminer. Les uns et les autres étaient répétés dans les assemblées chrétiennes. Nous devons penser que ces paroles du Seigneur, enchâssées dans les récits de sa vie, furent écrites d'assez bonne heure et que, soit à l'état oral, soit à l'état écrit, elles furent regardées comme étant la parole même du Seigneur et jouissant comme lui d'une autorité divine.

Cette vie du Seigneur et ses enseignements, qui constituaient l'Évangile, la bonne nouvelle, étaient probablement tout d'abord à l'état dispersé, mais furent bientôt rassemblés et formèrent des livres qui reçurent le nom d'évangiles. Ils furent nombreux à l'origine, mais trois d'entre eux, les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, émergèrent bientôt de la masse des autres. Ils furent lus dans toutes les églises chrétiennes, tandis que les autres : évangiles des Hébreux, des Egyptiens, restèrent d'un usage local, ou même quelques autres autres ne servirent qu'aux sectes hérétiques desquelles ils provenaient.

Toutes les églises dissidentes d'Orient connaissent donc elles aussi toute la parole de Dieu et en acceptent l'autorité.

Bientôt parut un quatrième évangile, celui de saint Jean, dont l'Eglise reconnut l'origine apostolique et qu'elle tint pour un fidèle représentant de l'enseignement du Seigneur.

Ces quatre évangiles, le tétramorphe, étaient lus dans les assemblées chrétiennes en même temps que les écrits de l'Ancien Testament et jouirent dès l'origine de la même autorité que ceux-ci ; ils furent tenus pour divins, inspirés, parce que, reproduisant les enseignements authentiques de Jésus et racontant sa vie, ils représentaient le Seigneur lui-même. C'est la pensée de saint Ignace d'Antioche, lorsqu'il nous dit qu'il se réfugie dans l'Evangile comme dans la chair de Jésus, *Philad*, V, 1.

Les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean furent regardés, dès leur origine, comme inspirés, parce qu'ils étaient d'origine apostolique immédiate ou mé-

diate, que leur enseignement était celui de la tradition apostolique et qu'ils étaient lus dans toute l'Église chrétienne. Les autres évangiles furent rejetés parce qu'ils étaient locaux, n'étaient pas d'origine apostolique authentique, et que quelques-uns même étaient hérétiques. Ce fut le cas de plusieurs de ceux qui naquirent au IIe siècle.

Les écrits apostoliques furent regardés comme inspirés pour des raisons analogues. Dès le commencement de l'Église, les apôtres écrivirent aux communautés qu'ils avaient fondées, soit pour les fortifier dans la foi, pour les soutenir dans les épreuves, soit afin de leur expliquer certains points de doctrine qui avaient besoin d'être développés ou défendus. Ces épîtres jouirent de la même autorité que leurs auteurs. Or, les apôtres étaient regardés comme des représentants du Christ, des porte-paroles du Seigneur. Leurs enseignements étaient donc inspirés comme ceux de leur Maître.

Les communautés chrétiennes se communiquaient réciproquement les lettres qu'elles avaient reçues, soit qu'elles en eussent reçu l'ordre des écrivains eux-mêmes, soit qu'elles se les eussent demandées les unes aux autres, et ainsi, de proche en proche et rapidement, ces écrits apostoliques se répandirent dans toute l'Eglise et furent lus dans les assemblées chrétiennes. Il y eut aussi aux temps apostoliques quelques épîtres ou des écrits qui, à côté des épîtres authentiques des apôtres, jouirent d'une certaine autorité dans les églises ; mais dans le cours du temps ils furent rejetés comme non inspirés, bien qu'on regardât quelques-uns d'entre eux comme bons pour l'édification ou l'enseignement chrétien.

L'Église chrétienne fut bientôt unanime pour accepter comme inspirées les épîtres de saint Paul, la première épître de saint Pierre, la première épître de saint Jean, l'épître de saint Jude. Les Actes des Apôtres, œuvre de saint Luc, participèrent de l'autorité attribuée au IIIe évangile. L'Apocalypse, regardée comme l'œuvre de saint Jean, fut tout d'abord tenue pour inspirée. Quelques autres écrits ne furent pas à l'origine acceptés comme inspirés dans toute l'étendue de l'Église chrétienne, parce que les uns, l'épître de saint Jacques et la seconde épître de saint Pierre, n'avaient pas dépassé tout d'abord le cercle de leur lieu d'origine, et pour un autre, l'épître aux Hébreux, parce qu'on ne le tenait pas partout pour un écrit apostolique. Bientôt cependant, ces écrits se répandirent dans l'Église et tous furent regardés comme inspirés.

De l'ensemble de ces faits nous devons conclure qu'un écrit fut tenu pour inspiré, tout d'abord et principalement, parce qu'il était d'origine apostolique. Lorsqu'il fut question de savoir si tel ou tel livre était inspiré, on se demanda si l'enseignement qui y était contenu était conforme à l'enseignement traditionnel et s'il était accepté et lu dans toute l'Église. Nous croyons donc que le critérium de l'inspiration d'un livre fut triple : l'origine apostolique, sa conformité avec la doctrine traditionnelle et sa réception dans toute l'Église.

Nous avons vu que les livres tenus pour inspirés furent bientôt rassemblés en deux collections appelées Εὐαγγέλιον et Ἀπόστολος. Dans la première se trouvèrent nos quatre évangiles canoniques ; dans la seconde, les épîtres pauliniennes,

les Actes des apôtres, les épîtres de saint Pierre, de saint Jude, la première de saint Jean. Dans quelques églises on y ajoutait l'épître aux Hébreux, celle de saint Jacques, les deux petites épîtres de saint Jean, et dans d'autres on ne les acceptait pas. L'Apocalypse, reçue tout d'abord dans toute l'Église, fut ensuite rejetée en Orient pour des motifs doctrinaux.

Ces deux collections ne furent pas formées par suite d'une décision officielle de l'Église, mais furent plutôt le résultat d'une sorte d'entente tacite entre les églises de la chrétienté ; ce n'est même qu'assez tardivement que l'accord se fit sur tous les livres qu'on devait tenir pour inspirés, et encore il n'a jamais été complet. L'Église latine est en possession d'une liste définitive des livres du Nouveau Testament dès la fin du IVe siècle, et cette liste a été consacrée par la définition du concile de Trente. En d'autres termes, le canon du Nouveau Testament a été fixé par le concile de Carthage (419) et surtout par la lettre du pape Innocent Ier à Exupère, évêque de Toulouse ; ce qui ne veut pas dire que ce soit par ces décisions que les livres néotestamentaires aient été reconnus inspirés, — il y avait longtemps que l'Église latine les tenait pour tels, — mais par celles-ci leur canonicité a été officiellement constatée et imposée aux chrétiens.

L'Église d'Orient, au contraire, a bien eu des listes d'écrits néotestamentaires, provenant d'écrivains eclésiastiques ou de conciles, mais chez elle l'accord ne s'est pas établi définitivement et encore aujourd'hui le canon du Nouveau Testament n'est pas le même dans toutes ses églises. Pour nous catholiques, le canon du Nouveau Testament

a été clos définitivement par le concile de Trente ; notre étude sur ce point est donc terminée.

Concluons : L'Église catholique, se basant sur la tradition la plus ancienne, et d'après les principes de droit et de raison a donc déterminé et défini que la Parole de Dieu se trouvait dans les évangiles et dans les écrits apostoliques, consignée dans les livres du Nouveau Testament. C'est la première source de la Parole de Dieu ; cette même Parole se retrouve ensuite surtout dans la tradition représentée par les Pères de l'Église, les écrivains ecclésiastiques, qui répètent cette Parole, l'expliquent et l'interprètent. C'est la seconde source de la Parole de Dieu. La première nous donne le texte original, la seconde l'interprétation. La première est la base de la Parole de Dieu, la seconde est l'édifice élevé sur cette Parole.

Après avoir établi où l'on pouvait puiser la Parole de Dieu, il nous reste à dire ce qu'est devenue cette Parole dans le cours des siècles, comment elle a été établie dans la mesure du possible et conservée. C'est l'étude que nous allons faire dans la seconde section.

BIBLIOGRAPHIE

Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, III, 3, 3. — Lardner, *The Credibility of the Gospel History*, London, 1927. — A. Credner, *Zur Geschichte des Kanons*, Halle, 1847 ; *Geschichte des neut Kanons*, Berlin, 1860. — F. Westcott, *A general Survey of the History of the Canon of the N. T.* London, 1855. — E. Reuss, *Histoire du Canon des Ecritures saintes dans l'Eglise chrétienne*, Strasbourg 1863. — Th. Zahn, *Geschichte des neut. Kanons*, I, *Das Neue Testament vor Origenes*, 1888-1899 ; II, *Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band*, Leipzig, 1890-1892. *Forschungen zur Geschichte des Nt. Kanons und der altkirchlichen Literatur*, Leipzig, 1881 ; *Grundriss der Geschichte des Nt. Kanons*, Leipzig, 1904. — A. Harnack, *Das Neue Testament um das Jahr* 200, Freiburg Br. 1889 ; *Die Entstehung des neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung*, Leipzig, 1914. — Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1891. — Lietzmann, *Wie wurden die Bücher des N. T. heilige Bücher*, Tübingen, 1907. — Leipoldt, *Geschichte des neut. Kanons*, Leipzig, 1907, 1908. — Gregory, *Canon und Text of the New Testament*, Edinburgh, 1907 ; *Einleitumg in das N. T.* I, *Kritik des Kanons*, Leipzig. — Ad. von Harnack : *Marcion, Das Evangelium vom fremdem Gott* ; *Geschichte der Grumdlegung der Katol. Kirche*, Leipzig, 1921. — *Die Briefsammlumg des Apostels Paulus*, Leipzig, 1926. — J. Bestmann, *Zur Geschichte des neutestament. Kanons*, Gütersloh, 1922. — E. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne :* T. I. *Préparation, formation et définition du Canon du N. T.*, Paris, 1911. — Preuschen, *Analecta ; Kleinere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons*, 1893. — Les principales Introductions au Nouveau Testament contiennent un chapitre consacré à la formation du canon.

SECONDE SECTION

ÉTABLISSEMENT DU TEXTE DE LA PAROLE DE DIEU OU DU TEXTE DU NOUVEAU TESTAMENT

Nous ne craignons pas, au début de cette seconde section, de répéter que la Parole de Dieu, c'est le texte du Nouveau Testament. Nous avons donc à établir d'après quels matériaux et comment a été fixé le texte néotestamentaire, c'est-à-dire à faire son histoire, laquelle est très longue.

Depuis le jour où le texte du Nouveau Testament est sorti des mains de ses auteurs, il a été souvent recopié et ne l'a pas toujours été d'une façon absolument exacte, ainsi que nous le constations par le relevé des variantes que présentent les différents témoins du texte. Dès les premiers siècles du christianisme, les exégètes se sont préoccupés d'établir le texte original de certains passages du Nouveau Testament. Il nous suffira, pour le prouver, de rappeler les travaux d'Origène, de saint Jérôme de saint Augustin. Il ne semble pas cependant qu'ils aient entrepris une édition complète du texte, telle que nous la comprenons maintenant. On a cru qu'Origène avait produit une œuvre de ce genre, en faisant pour le Nou-

veau Testament un travail analogue à celui qu'il avait exécuté pour l'Ancien. Il en est aussi qui attribuent à Pamphile de Césarée et à Eusèbe des éditions du Nouveau Testament. Tels seraient peut-être, par exemple, les manuscrits de la Bible qu'avait fait copier Eusèbe, par ordre de l'empereur Constantin. Quel que soit le caractère de ces copies et bien qu'on doive croire que l'on a eu soin de reproduire un texte du Nouveau Testament aussi exact que possible, nous pouvons dire qu'il était réservé aux critiques de notre temps de donner des éditions critiques du texte du Nouveau Testament.

Notre but est de montrer le travail qui a été fait pour établir ces éditions critiques, dans lesquelles on a fait effort pour reproduire le texte original dans la mesure du possible. Pour réaliser ce dessein, on a d'abord recensé les documents qui contiennent le texte du Nouveau Testament ; puis on les a comparés entre eux pour relever les variantes qu'ils présentent, l'on a expliqué l'origine ou la cause de ces variantes et enfin on a montré comment elles pouvaient être corrigées. De là, on a déduit les types de texte que nous offrent les documents et, à l'aide de ces travaux critiques on a présenté divers systèmes pour l'établissement du texte du Nouveau Testament. Nous allons suivre cet ordre dans notre exposé.

PREMIÈRE PARTIE

MATÉRIAUX D'APRÈS LESQUELS A ÉTÉ ÉTABLI LE TEXTE NÉOTESTAMENTAIRE

CHAPITRE I

MATIÈRES SUR LESQUELLES ONT ÉTÉ ÉCRITS LES DOCUMENTS DU NOUVEAU TESTAMENT

Ces matériaux sont les documents suivants : Manuscrits grecs, Papyrus, Lectionnaires, Versions anciennes, Écrits ecclésiastiques. — Avant d'aborder l'étude de ces documents, disons sur quelle matière ils ont été écrits.

Ils ont été écrits sur des fragments de poterie, sur du papyrus, du parchemin et sur du papier.

Fragments de poteries. — On utilisait autrefois pour écrire la surface convexe des débris de pots et quelquefois aussi la surface concave. Seize cent-vingt-quatre de ces fragments ont été trouvés en Egypte et en Nubie ; ils s'espacent sur une

période de mille ans, du IIIe siècle avant J.-C. aux VIIe-VIIIe siècles de notre ère. Vingt de ces poteries ou ostraca (du grec ὀστρακόν, coquille terre cuite et par extension poterie) ont été examinées par Bludau ; ce sont des fragments grecs des quatre évangiles, de trois mains différentes, mais tous du VIIe-VIIIe siècle après J.-C. On remarquera que l'on a, en dix fragments, le récit complet de l'agonie de Jésus au jardin des Olives, de son arrestation, du reniement de Pierre, de la comparution de Jésus devant le Sanhédrin. Bludau cite aussi des fragments de l'Oraison dominicale *Mt*, VI, 11-13, inscrits sur une tablette d'argile du IVe siècle.

Les Papyrus. — χάρτης, *charta, charta Aegyptiaca.* — Dès la plus haute antiquité les Egyptiens ont utilisé pour l'écriture un roseau fibreux de quatre à cinq mètres de hauteur qui croissait en abondance dans le Delta du Nil, le papyrus. Le plus ancien papyrus que nous possédions est une feuille de comptes du temps où régnait le roi d'Egypte, Assa, Ve dynastie, qui serait de l'an 3380-3536 avant J.-C., mais, d'après Meyer, seulement de l'an 2600 avant J.-C. L'atmosphère très sèche de l'Egypte était spécialement favorable à la conservation de ces matériaux fragiles.

On écrivait ordinairement sur le côté du rouleau où les fibres étaient rangées horizontalement ; c'était le recto. Quelquefois cependant, mais rarement sur les deux côtés quand, par exemple, le rouleau n'était pas suffisant pour contenir toute la matière. L'écriture était disposée en colonnes de cinq à sept centimètres, ou moins, quatre centimètres, ou plus, huit centimètres et

demi de large avec un intervalle à droite sur vingt-cinq à trente centimètres de long.

La forme ordinaire était le rouleau, mais de bonne heure on disposa les feuilles de papyrus sous la forme de codex. Il y a au British Museum un codex de l'Iliade en papyrus, qui date probablement du IIIe siècle après J.-C. Plusieurs des papyrus trouvés à Oxyrhinchus sont disposés en codex.

Les premiers papyrus, quatre cent-trente-deux rouleaux et mille huit cent-six fragments, ont été découverts, en 1752, sur l'emplacement d'Herculanum ; depuis lors, on en a trouvé un très grand nombre, une centaine de mille, et on en trouve encore tous les jours. Les papyrus bibliques sont très nombreux : Prat en a catalogué dix-huit qui contiennent des fragments de l'Ancien Testament, Gregory en catalogue quatorze qui offrent des fragments du Nouveau Testament. On on a encore trouvé d'autres que nous signalerons plus loin.

Ces papyrus grecs fournissent des données très intéressantes au point de vue lexicographique, historique. En ce qui concerne notre étude présente, ils établissent que le texte en usage en Egypte pendant les premiers siècles était celui qui est représenté par les manuscrits *Vaticanus* et *Sinaiticus*. Ils ont aussi quelques traces du texte occidental [1].

Le papyrus étant, au commencement de l'ère chrétienne, la matière usuelle pour les écrits étendus, nous devons présumer que les auteurs du

1. *Revue de l'Orient chrétien* par Savary, Paris, 1911, t. VI, p. 414 et ss.

Nouveau Testament ont écrit sur papyrus. L'écriture de quelques-uns, tels que le troisième évangile et les Actes, étaient probablement en lettres majuscules. Mais la plupart d'entre eux étaient écrits en lettres intermédiaires entre les majuscules et les minuscules, écriture dont nous avons un exemple dans un papyrus de la fin du 1er siècle, contenant le discours d'Isocrate, *De pace*. Il n'y a pas de doute pour les épîtres de saint Paul ; elles étaient écrites par des secrétaires, ταχύγραφος, notarius, qui écrivaient en sténographie et copiaient ensuite. A la fin l'apôtre adjoignait quelques mots en grandes lettres (probablement des majuscules) et sa signature, *Gal.* VI, 11. On trouve la même façon de procéder dans les papyrus : le corps du document était écrit par un ami ou un scribe et l'auteur ratifiait à la fin en lettres plus grandes.

Dans ces autographes du Nouveau Testament les lettres, presque des minuscules, n'étaient pas séparées ; les accents n'étaient placés que sur les mots longs ou difficiles. Les pauses importantes étaient marquées ou par un petit espace en blanc dans le texte, ou par un point au-dessus ou à l'intérieur de la ligne ou par un trait placé au-dessous de la ligne.

Kenyon nous apprend quelle devait être la longueur des rouleaux de papyrus concernant chacun des écrits du Nouveau Testament. L'évangile de saint Matthieu aurait eu neuf mètres ; celui de saint Marc, six mètres ; celui de saint Jean, sept mètres ; le troisième évangile et les Actes, dix mètres ; l'épître aux Romains, quatre mètres ; l'Apocalypse, cinq mètres. Une copie du Nouveau Testament complet aurait eu soixante-

dix mètres de long, ce qui n'eut pas été pratique, et nous explique pourquoi les écrits du Nouveau Testament ont été divisés en quatre sections, et même chaque évangile publié en cahiers séparés.

Parchemin. — L'emploi de la peau des animaux pour l'écriture remonte à une haute antiquité ; d'après Ctésias, les livres sacrés des Persans remplissaient douze cents peaux de bœuf. On a au British Museum un rituel égyptien écrit sur peau, datant de l'an 2000 avant J.-C. Les Juifs écrivaient aussi leurs livres sacrés sur des peaux d'animaux.

Il ne faut donc pas considérer le parchemin comme une invention, mais plutôt comme une meilleure appropriation des peaux à l'écriture. Ce perfectionnement est attribué d'ordinaire à Eumène II, roi de Pergame, 197-158 avant J.-C.

C'est probablement à Pergame que l'on trouva le moyen de préparer pour l'écriture les peaux qui précédemment étaient seulement tannées et restaient épaisses et grossières, peu aptes à recevoir facilement l'écriture. Le parchemin diffère du cuir en ce qu'il n'est pas tanné mais seulement raclé. On faisait macérer la peau dans un lait de chaux pour l'amollir ; on grattait ensuite au canif pour enlever le poil et on achevait de polir à la pierre ponce. Une fois sec et à égalité d'épaisseur, le parchemin est moins souple que le cuir, mais on pouvait lui donner le degré de finesse qu'on désirait [1]. La peau de mouton formait la matière la plus ordinaire du parchemin. Toutefois, on em-

1. PRAT : *Parchemin dans le Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 2159,

ployait aussi la peau de chèvre et celle du veau, ainsi que celles d'âne, de porc, d'antilope. Le codex Sinaiticus est, dit-on, en peau d'antilope. Le vélin n'est qu'une variété de parchemin. Il était fabriqué avec la peau d'un animal plus jeune, ou même avec des peaux d'agneaux morts-nés. Le vélin ne se distingue du parchemin que par plus de souplesse et par l'absence de ces points transparents que produit dans la peau des animaux adultes l'enlèvement des bulbes pileux.

Il ne semble pas cependant que le parchemin ait été très employé avant le IVe siècle après J.-C. On l'utilisait en feuilles détachées, ou pour les livres de petit format. Il était ainsi en usage au Ier siècle : saint Paul écrivant sa seconde lettre à Timothée, IV, 13 lui demande de lui apporter, quand il viendra, ses livres et surtout ses parchemins.

Nous voyons par les Actes des martyrs, 300-310, que les Livres Saints étaient écrits sur des rouleaux de papyrus, mais aussi sur des codex de parchemin. La première mention officielle se trouve dans l'édit de Constantin ordonnant à Eusèbe de faire confectionner pour les églises de la nouvelle capitale de l'empire cinquante grands codex en parchemin contenant la Bible tout entière.

Palimpsestes. — Le parchemin était relativement assez rare ; de là vint la pratique de gratter l'écriture sur un parchemin et d'y écrire un second texte ; quelquefois même on grattait encore cette seconde écriture pour y écrire par dessus un troisième texte. On appelait palimpseste, du grec πάλιν, de nouveau et ψάω, racler, gratter, les manuscrits usagés.

Papier. — D'une manière générale, le parchemin resta la manière employée pour la transcription des Livres saints ; par exception on se servit du papier. Les Chinois ont su, dès la fin du Ier siècle, faire du papier avec des chiffons, des débris de chanvre et des écorces d'arbre, ou d'autres matières végétales fibreuses, mûrier, bambou. La fabrication du papier resta l'apanage des Chinois jusqu'au milieu du VIIIe siècle où elle fut introduite à Samarkand par des prisonniers de guerre chinois, tombés au pouvoir du Khalife. De là, elle se répandit en Europe par l'intermédiaire des Arabes. Au moyen âge, on l'appelait *charta damascena*, de son lieu d'origine, Damas, un des centres de fabrication du papier. En Espagne, où les Arabes fabriquaient du beau papier, on le nommait *pergameno de panno* pour le distinguer du vélin, *pergameno de cuero.*

Vers 1130, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, connaissait le papier, fabriqué avec de vieux chiffons.

On a cru longtemps qu'au moyen-âge, il y avait deux espèces de papier : le papier de coton, fabriqué avec de la bourre de coton à l'état naturel, et le papier de chiffe fabriqué avec des chiffons réduits en bouillie. Les fibres du chanvre et du lin, examinées au microscope ne peuvent être confondues avec celle du coton. L'examen fait par MM. Briquet et Giry des documents qu'on croyait jusqu'ici écrits sur papier de coton, les autorise à déclarer que tous les papiers, conservés dans les bibliothèques et les archives d'Europe, ne contiennent que du chanvre et du lin.

Le papier a été rarement employé pour les manuscrits de la Bible avant le XIIIe siècle. C'était

l'usage de remplacer, dans un manuscrit en parchemin, les feuilles perdues par des feuilles de papier. Ainsi, le codex Leicestrensis, XIVe siècle, est composé de parchemin et de papier, dans la proportion de deux feuilles de parchemin, suivies de trois feuilles de papier, et ainsi tout le long du volume. Il en est ainsi des codex minuscules 206 et 233.

Le parchemin resta en usage conjointement avec le papier, tant qu'on transcrivit manuellement les livres ; les belles copies des Livres Saints étaient toujours sur du parchemin. C'est l'invention de l'imprimerie qui assura la victoire définitive du papier.

Le texte du Nouveau Testament nous est fourni par les manuscrits grecs, par les versions anciennes et par les écrivains grecs, latins, etc...

CHAPITRE II

MANUSCRITS GRECS, PAPYRUS, LECTIONNAIRES

MANUSCRITS GRECS.

On distingue les manuscrits majuscules et les minuscules, suivant que l'écriture de ces manuscrits est en lettres majuscules ou en minuscules. Cette distinction a son importance au point de vue paléographique, parce qu'elle aide à fixer l'ancienneté du manuscrit, mais elle importe moins au point de vue de la valeur du texte d'un manuscrit. Il est, en effet, des manuscrits minuscules, tels que le codex 33 des Evangiles et 61 des Actes, qui fournissent un texte plus ancien que celui de certains majuscules de ces livres. Or, pour la critique du texte, ce qui importe, c'est l'ancienneté du texte du manuscrit plutôt que celle du manuscrit lui-même. Nous dirons plus tard les caractères qui permettent de fixer l'âge d'un texte.

1° *Manuscrits majuscules.* Ils sont au nombre de 169, d'après le dernier calcul de Gregory [1],

1. *Textkritik des Neuen Test.* p. 1033, 1210, 1292.

de 170 d'après Dobschütz, 1923. Un seul d'entre eux, le *Sinaiticus* contient le Nouveau Testament tout entier ; d'autres, le *Vaticanus*, l'*Alexandrinus* sont presque complets : au premier il manque, *Hébr.* IX, 14 à la fin, les épîtres pastorales, Philémon, l'Apocalypse ; au second, I-XXVI 6 de Matthieu, VI, 50-VIII, 52 de Jean, et IV,13-XII, 6 de la seconde épître aux Corinthiens. Plusieurs manuscrits contiennent des livres complets : le codex de Bèze, les évangiles et les Actes avec ses lacunes ; le codex Boernerianus, les épîtres pauliniennes, sauf l'épître aux Hébreux. Beaucoup ne sont que des fragments plus ou moins étendus du texte néotestamentaire.

On a édité *in extenso* le *Vaticanus*, le *Sinaiticus*, l'*Alexandrinus*, le codex de *Bèze*, le codex *Ephraemi rescriptus*, le *Claromontanus*, etc. Plusieurs, le *Vaticanus*, le *Sinaiticus*, l'*Alexandrinus*, le codex de *Bèze*, le *Boernerianus*, le manuscrit *Freer* pour les évangiles ont été reproduits en phototypie.

La notation de ces manuscrits avait d'abord été faite en les désignant par les lettres majuscules des alphabets latins, grec et hébreux. Gregory [1] a proposé un nouveau système de notation. Il supprime l'emploi des lettres hébraïques, sauf pour le Sinaiticus, marqué ℵ. Pour les manuscrits majuscules, il conserve les lettres romaines et grecques, mais il préférait employer des chiffres gras précédés d'un O. Ainsi, ℵ serait **01** ; B, **02** jusqu'à Ω, **045**. Ensuite, n'utilisant pas les lettres hébraïques, il ne se sert plus que des chiffres : 046 jusqu'à 0169 inclusivement. Il y a des nota-

1. *Die griechischen Handschriften des N. T.* Leipzig 1908.

tions différentes pour les manuscrits minuscules, les lectionnaires et les papyrus. Dans la nouvelle notation des manuscrits qu'emploie von Soden, il ne distingue plus entre les majuscules et les minuscules, les lectionnaires et les papyrus ; il donne à chaque manuscrit un sigle qui indique son contenu et son âge. Il a divisé les manuscrits du Nouveau Testament en trois groupes, désignés par les lettres grecques : δ, première lettre de διαθήκη ; ε de εὐαγγέλιον ; a de ἀπόστολος. Le sigle δ désigne les manuscrits qui contiennent le Nouveau Testament avec ou sans l'Apocalypse ; le sigle ε ceux qui contiennent les évangiles et le sigle α ceux qui contiennent les écrits apostoliques. Des chiffres arabes sont ajoutés à la lettre grecque pour indiquer l'âge absolu du manuscrit et son âge par rapport aux autres manuscrits. Voici comment est marqué cet âge : les codex δ sont numérotés de 1 à 49 pour ceux du IVe-IXe siècle ; de 50 à 99 pour ceux du Xe siècle ; pour ceux des siècles suivants le premier chiffre indique le siècle : ainsi δ 1100 = XIe siècle ; δ 210 = XIIe siècle. Pour les indications subséquentes sur cette notation, voir *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, t. II, p. 71-75.

Quelques-uns de ces manuscrits sont très anciens ; on en possède deux du IVe siècle, le *Vaticanus* du milieu du IVe siècle et le *Sinaïticus* de la fin du IVe siècle. Le papyrus 1, qui contient des fragments du premier évangile serait même du III-IVe siècle. Les autres manuscrits majuscules s'échelonnent du Ve siècle jusqu'au XIIIe et même au XIVe siècle. La date du manuscrit est importante, mais ce qui l'est beaucoup plus, c'est la date du texte qu'il contient ; ces deux dates

sont souvent différentes. Un codex écrit au v^e^ siècle (par exemple, le codex de Bèze) possède un texte beaucoup plus ancien, peut-être du II^e^ ou du III^e^ siècle. Pour arriver à connaître l'âge d'un texte, il faut rassembler les leçons à peu près exactement datées, telles que celles des versions et des écrivains ecclésiastiques et les comparer avec les diverses leçons du texte que présente le manuscrit, et suivant qu'elles s'accorderont avec tel ou tel témoin daté, on conclura que le texte du manuscrit est de l'âge de ce témoin.

La fixation de la provenance géographique est aussi très importante pour déterminer le type de texte employé dans un pays à telle date. Sur le pays d'origine du *Vaticanus* et du *Sinaïticus* les critiques ne sont pas d'accord : Hort pense qu'ils ont été écrits à Rome ; Ceriani, dans le sud de l'Italie ; Hoskier, Rahlfs, Jahn, Vercellone en Égypte, mais la plupart croient que le *Vaticanus* et le *Sinaïticus* viennent de la bibliothèque de Pamphile à Césarée et plus précisément seraient deux des cinquante manuscrits de la Bible qu'Eusèbe de Césarée fit écrire sur l'ordre de l'empereur Constantin. Les codex Alexandrinus et Ephraemi rescriptus ont été copiés en Egypte ; le codex de Bèze à Lyon, très probablement. En résumé, la grande majorité des manuscrits dont on connaît la provenance viennent de l'Orient ou du Sud de l'Italie.

2° *Manuscrits minuscules.* Au nombre de 2326, il en est 49 seulement qui contiennent le Nouveau Testament tout entier ; beaucoup cependant ont des livres complets. Certains de ces manuscrits minuscules sont très importants pour l'établisse-

ment du texte, car, bien que leur date de transcription soit relativement récente, ils contiennent quelquefois un texte ancien. En tout cas, ils peuvent servir à fortifier la valeur des variantes, données par les majuscules ; en fait, il en est un certain nombre qui s'accordent avec les majuscules les plus anciens.

Ces manuscrits minuscules ont été moins étudiés que les majuscules ; on en a collationné quelques-uns en tout ou en partie, mais il y aurait lieu de relever encore les variantes de plusieurs d'entre eux, qui offrent des leçons remarquables. Ainsi le codex 157 noté actuellement 614, du XII^e^ siècle, présente des leçons très anciennes, éclectiques, il est vrai, mais qui prouvent que le texte de ce codex a été formé avant le V^e^ siècle. On avait tenu depuis assez longtemps tous les minuscules en suspicion à cause de leur date récente de transcription, mais il y a, actuellement, chez les critiques, une tendance à revenir sur ce jugement sommaire et à admettre qu'ils peuvent être aussi de bons témoins du texte.

3° *Les papyrus.*

Nous possédons encore des fragments du texte grec néotestamentaire dans les papyrus égyptiens, dont 19 seulement ont été catalogués par Gregory ; Dobschütz en a catalogué 32 et Robertson 34 ; il en a été publié quelques autres qui n'ont pas encore reçu de notation. Ces papyrus ne nous fournissent que des fragments, souvent assez minimes des livres néotestamentaires. Les plus anciens sont des III^e^-IV^e^ siècles, plus anciens par conséquent que le *Vaticanus* et le *Sinaïticus* ; ils sont donc des témoins importants pour les

variantes qu'ils présentent. Le texte des papyrus qui ont été étudiés et surtout des plus anciens est apparenté à celui du *Vaticanus* et du *Sinaïticus* et se rapproche quelquefois aussi du texte occidental.

4° *Les Lectionnaires.*

Ils contiennent seulement les parties du Nouve au Testament, lues pendant les offices publics de l'Église ; ils n'ont pas encore été suffisamment étudiés, car, bien que de date relativement récente, ils peuvent offrir des leçons très anciennes. Tel serait le cas de l'Évangéliaire, côté 184 d'après Hort ou 259 par Scrivener.

CHAPITRE III

VERSIONS ANCIENNES

Les versions ne représentent, il est vrai, le texte grec du Nouveau Testament que d'une manière médiate ; elles sont néanmoins très importantes pour la critique et l'établissement de ce texte, parce que sous le texte de la traduction on peut, en traitant celle-ci d'après les principes que nous établissons plus loin, retrouver le texte original. L'importance de ces versions provient d'ailleurs de ce fait que certaines d'entre elles, telles que les versions latines, syriaques, égyptiennes sont plus anciennes que nos plus anciens manuscrits grecs, puisqu'elles datent du IIe siècle ou du commencement du IIIe, tandis que le *Vaticanus* est seulement de la seconde moitié du IVe siècle. Ces versions nous transmettent donc l'état du texte à l'époque où elles ont été faites et nous fournissent, en outre, un texte nettement localisé. Nous savons ainsi par ces versions à quelle époque remontent certaines variantes très remarquables et en quel pays elles sont nées, ce qui nous permet de fixer l'âge et le lieu d'origine des leçons et, par suite, du texte qui les contient. Ces versions peuvent être aussi très utiles pour

la solution de problèmes de critique textuelle. Ainsi, I *Tim*, III, 16, le texte présente les deux variantes : Θεός ou ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί. Ces deux variantes sont bien appuyées et l'on ne sait laquelle a été adoptée. Mais dans les versions ces termes n'offrent pas la même ambiguité. Aussi la variante ὅς peut être adoptée, car elle est non seulement dans de bons manuscrits grecs, mais aussi dans les vieilles versions égyptiennes, chez plusieurs Pères grecs, à moins qu'on ne préfère la variante ὅ, qui est plus grammaticale, à cause de μυστήριον, placé avant elle ; elle est attestée par le codex *Claromontanus*, par les vieilles latines, la Vulgate et les Pères latins, Hilaire, Ambroise et Augustin, qui ont *quod*.

Pour se servir utilement des versions il faut tenir compte des observations suivantes : 1. La difficulté de retrouver le texte grec sous la version peut provenir du fait de l'auteur de la version. Ainsi, il a quelquefois omis les mots difficiles à traduire, *Lc.* VI, 1, δευτεροπρώτῳ ; ou bien il a omis les expressions qui lui ont paru tautologiques ou inconvenantes. D'autres fois, il a ajouté les mots nécessaires pour suppléer aux ellipses du grec ; il a expliqué certaines expressions, remplacé le pronom par le nom.

2. Un des points les plus importants pour la critique d'une version est de fixer les caractéristiques de la version. Certaines versions sont très littérales, tandis que d'autres reproduisent seulement le sens ou même sont quelquefois paraphrastiques. Il faut aussi être au courant des idiotismes de la langue d'une version, ou même du sens des mots d'une langue, si l'on veut comprendre à fond cette version.

3. Le scribe ignorant la langue de la version, telle qu'elle était au temps où fut faite cette version, a pu y introduire les mots de son époque sous prétexte de corriger les fautes de grammaire ou de style. Il a pu aussi introduire dans sa copie les variantes du texte qui lui était le plus familier, ou même corriger une version par une autre similaire.

4. Il faut tenir compte aussi de ce fait que plusieurs versions ont été revisées. On corrigea les erreurs des copistes et les altérations intentionnelles ; on traduisit les mots qui primitivement avait été transcrits sans être traduits. On ramena le texte des versions à celui des textes originaux.

5. On ne doit pas s'en tenir aux éditions des versions pour étudier leur témoignage, à moins qu'il n'ait été fait de ces versions des éditions critiques, ce qui n'est pas encore le cas pour toutes les versions. Examinons maintenant ces versions anciennes.

Vieilles versions latines.

La vieille version latine. Il faut distinguer les versions latines avant saint Jérôme et la Vulgate de saint Jérôme.

Versions latines avant saint Jérôme.

On ne sait pas de façon certaine quelle est la patrie d'origine de la première version latine, à quelle époque elle a été faite et si cette version a été unique ou multiple. Si l'on s'en rapporte à l'opinion acceptée par la majorité des critiques, la première version latine aurait été faite en Afrique ; c'est là du moins que nous en constatons

l'existence pour la première fois dans la réponse de Speratus, un des martyrs scillitains, au proconsul Saturninus qui lui demandait ce qu'ils avaient dans leur cassette : *Libri et epistolae viri justi*, répondit-il. Cette réponse nous prouve qu'en l'an 180 les chrétiens d'Afrique possédaient des livres du Nouveau Testament. Or, ces livres devaient être en latin, car on ne peut supposer que les paysans de Scillium aient pu les lire en grec. On a fait remarquer d'ailleurs que le texte des évangiles, que nous lisons dans les manuscrits vieux latins, *k* E, présente tous les caractères du latin africain. Il est vrai que des latinistes très compétents, Gaston Boissier et André Devaux entre autres, nient qu'il y ait eu un latin d'Afrique, présentant des caractères fondamentaux, différents de celui des autres provinces de l'empire. Cette hypothèse de l'origine africaine de la première version latine n'est pas admise d'ailleurs par tous les critiques : les uns la croient née en Italie, d'autres à Antioche. La date de la traduction est fixée d'ordinaire vers la fin du IIe siècle ou le commencement du IIIe.

On ne s'accorde pas davantage sur la question de savoir s'il y a eu une seule version latine primitive d'où découleraient les autres, ou s'il y a eu plusieurs traductions faites en divers lieux ; cette seconde hypothèse est la plus probable. C'est l'opinion de saint Augustin : *Latinorum interpretum infinita varietas... Ut enim cuique, primis fidei temporibus, in manus venit codex graecus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.* » *De Doctrina christ*, II, XI, 16. Les manuscrits vieux latins nous offrent, en effet, des textes assez

différents les uns des autres pour qu'on ait pu distinguer trois types de texte : le texte africain, représenté par les manuscrits *k e*, Tertullien et saint Cyprien ; le texte européen que l'on a dans les manuscrits *a b c ff* etc, Irénée latin et le texte italien que l'on trouve dans les manuscrits *f q r*,etc. Les deux derniers types se rapprochent assez pour qu'on ait pu croire le troisième issu du second, mais ils seraient différents du type africain. Il n'y aurait donc que deux types de texte vieux latin, l'africain et l'européen, que von Soden appelle l'italien. Il faut aussi reconnaître que la version européenne a primitivement ou plus tard subi l'influence de l'africaine, laquelle fut aussi, de son côté, contaminée par l'européenne. Celle-ci d'ailleurs a été altérée dans les diverses parties de l'empire, et il est possible d'en distinguer diverses recensions.

Il a été vivement discuté, il y a quelques années, pour savoir si le type italien était celui que saint Augustin avait appelé l'*Itala*. F.C. Burkitt croit que par cette expression il désignait la version latine révisée par saint Jérôme : cette opinion a trouvé peu d'adhérents. En tous cas, il ne faut pas désigner, comme on l'a fait souvent, l'ensemble des vieilles versions latines par l'expression, la version italique ou l'Itala, qui ne s'applique qu'à une fraction de ces versions.

Enfin, ces types de texte, l'africain et l'européen dépendent-ils d'un même texte grec ? C'est encore une question discutée. Il est probable que les versions africaine et européenne proviennent de manuscrits grecs, qui possédaient chacun leurs leçons particulières, mais qui dépendaient d'un même archétype grec.

La Vulgate de saint Jérome.

Pour l'établissement du texte du Nouveau Testament, surtout de celui des évangiles, il faudra tenir grand compte de la Vulgate, car saint Jérôme s'est servi pour sa révision des évangiles d'excellents manuscrits grecs B ℵ.

Histoire du nom « Vulgate ». — Ce terme a tout d'abord désigné la traduction des Septante ; c'est dans ce sens que l'emploient saint Jérôme et saint Augustin. Origène, saint Basile, désignent la version des Septante, Saint Jérôme le dit très nettement : « *Editio vulgata, quae graece* κοινή *dicitur et in toto orbe diversa est.* »

Saint Jérôme l'emploie aussi pour désigner la version qui n'a pas reçu les signes et les corrections hexaplaires. Il semble même que saint Jérôme a appelé « *Vulgata editio* » la vieille version latine de l'Ancien Testament, parce qu'elle était une traduction des Septante. Il est très naturel que le nom de l'original, les Septante, ait passé à sa traduction latine.

Nous n'avons pas d'exemple que ce terme ait été appliqué à une version latine en dehors de son rapport avec le texte grec des Septante. Lorsque saint Jérôme parle d'une version latine des Ecritures, il se sert plutôt des termes : *in latino, latinus interpres, apud latinos,* et quand il mentionne la sienne il dit *nos, nostra interpretatio.* Mais comme sa traduction remplaça peu à peu la version traduite des Septante, le terme qui désignait celle-ci passa naturellement à la sienne, mais ce changement se fit très lentement. Même au moyen-âge, la dénomination *Vulgata editio* était encore em-

ployée pour désigner les Septante, et la version de saint Jérôme était ordinairement désignée par les termes suivants : *translatio emendatior* [*recens, nova, posterior, hebraica*], *translatio quam tenet* [*quam recipit*]. *Romana ecclesia, editio nostra, codices nostri.* Roger Bacon, 1214-1294, emploie encore *Vulgata editio* pour désigner les Septante en opposition avec la traduction de saint Jérôme.

C'est cependant dans Roger Bacon que l'on trouve, dit-on, le terme de « Vulgata » appliqué pour la première fois à la version de saint Jérôme. Mais les textes que l'on apporte pour établir cette proposition sont peu convaincants. Celui qui paraît le plus clair est le suivant : « *Nam pro majori parte* [*textus*] *est corruptus in exemplari vulgato, quod est parisiensi.* » Mais, comme le fait remarquer Gregory, le terme est appliqué à l'exemplaire parisien qui est répandu, *vulgatus.*

Il nous semble cependant que par le terme *Vulgata,* Erasme [1] a désigné la version que nous appelons de ce nom, quand il écrit : « *Vulgata novi testamenti editio Hieronymi non est.* » En effet, le Nouveau Testament de notre Vulgate n'est pas de saint Jérôme, puisqu'il n'en a été que le correcteur, ainsi que nous le dirons plus loin.

Quoi qu'il en soit, ce terme *Vulgate* a été consacré par le concile de Trente pour désigner la version de saint Jérôme.

Quoi qu'on en ait dit « *vetus et Vulgata editio* » était bien la version de saint Jérôme, non telle qu'elle était sortie de ses mains, mais telle qu'elle était lue dans l'Église chrétienne. Depuis lors

1. 2e édition de son Nouveau Testament 1519, dans son *Apologia,* p. 64.

ce terme *la Vulgate* a été réservé pour désigner cette version déclarée seule authentique par le concile de Trente.

Raison d'être et but de la révision des vieilles versions latines. — Jusque vers la fin du IVe siècle, il n'existait pas de version latine officielle des saintes Écritures. Au fur et à mesure que se multipliaient les copies du texte s'accroissait le nombre des variantes. C'est de saint Jérôme lui-même que nous apprenons cet état de choses. Dans sa préface au pape Damase sur les évangiles, il constate qu'on ne sait où trouver le vrai texte : « *Si enim latinis exemplaribus fides est abhibenda; respondeant quibus : tot enim sunt exemplaria quot codices* [1].

Saint Augustin a constaté aussi, ainsi que nous l'avons déjà dit, l'infinie variété des traducteurs latins, et les Juifs eux-mêmes se moquaient des leçons divergentes des versions latines.

Il était nécessaire de corriger ces défectuosités du texte des Écritures et d'obtenir un texte unique, comme le dit très bien saint Jérôme : *Hoc (Novum Testamentum) cum in nostro sermone discordat et diversos rivulorum transites ducit, uno de fonte quaerendum est.*

Le pape Damase chargea, probablement en 382, saint Jérôme, de faire une nouvelle version latine des saintes Écritures. Si nous en jugeons par sa lettre au pape, saint Jérôme avait seulement à réviser le Nouveau Testament. La révision des évangiles fut faite en 383 ; celle des autres livres du Nouveau Testament en 384-385.

1. C'est que si l'on doit ajouter foi aux exemplaires latins, qu'on nous dise auxquels (exemplaires) : il y a presque autant d'exemplaires que de manuscrits ».

Nature et méthode de la révision de saint Jérôme. — Saint Jérôme nous expose lui-même quel a été son travail [1]. Il a donc simplement fait une révision du Nouveau Testament. Ce genre de travail n'était pas une nouveauté, car en admettant que le texte européen n'est pas une révision du texte africain, mais une traduction indépendante, il est certain que le texte italien est une révision de l'européen, qui corrige le texte pour en rendre la latinité moins dure et pour conformer le texte latin aux textes grecs de type syrien. Le codex Brixianus serait le meilleur représentant de cette révision ; saint Jérôme l'a connu et en a fait la base de la sienne ; son texte latin des évangiles se rapproche beaucoup de celui du *Brixianus*, d'après Wordsworth, ou de celui du *Veronensis*, d'après Burkitt, ou du *Vercellensis*, d'après Souter. La question aurait besoin d'être étudiée de nouveau, car les codex *Veronensis* et *Vercellensis* sont de type plus ancien que le *Brixianus*. Examinons quelle a été l'étendue de la révision de saint Jérôme.

Le travail n'a pas été le même pour les évangiles que pour le reste du Nouveau Testament. Pour les évangiles la révision a été complète dans les deux premiers évangiles et dans la première partie du troisième. Dans la seconde partie de saint Luc et dans les premiers chapitres de saint Jean, saint Jérôme s'est borné à corriger le style et il a gardé les leçons du *Brixianus*. Dans le reste du IVe évangile il a suivi une voie moyenne. La révision a porté sur la langue, sur les traductions insuffisantes et sur les interpolations de la vieille version latine. Il est inutile de

1. *Praef ad Damasum.*

nous arrêter sur les corrections grammaticales qui sont de pure forme. Examinons plutôt comment saint Jérôme s'est comporté vis-à-vis des témoins de son texte. Ils sont divers et peuvent être catalogués sous trois chefs : textes grecs, textes latins, textes de type inconnus.

1° Saint Jérôme a utilisé principalement des textes grecs du même type que le *Sinaïticus* et le *Vaticanus*. D'après ceux-ci il corrigea les textes vieux latins dans de nombreux passages qu'on trouvera relevés dans *Wordsworth White* [1]. En voici quelques-uns : *nisi ob fornicationem*, au lieu de *nisi ob causam fornicationis*, *Mt.* XIX, 9 ; *justificata est sapientia a filiis suis*, au lieu de *ab operibus suis*, *Mt*, XI, 19 ; *sedere fecerunt*, au lieu de *sedebat*, *Mt*, XXI, 7 ; *virtutes tales quae per manus ejus efficiuntur*, au lieu de *virtutes tales quae per labia*, *Mc.* VI, 2 ; *licet dari*, au lieu de *die ergo nobis si licet*, Mc, XII, 14 ; *ut venirent*, au lieu de *venite*, *Lc*, XIX, 17 ; *credentes*, au lieu de *non credentes*, *Jn*, VI, 64 ; *patrem*, au lieu de *patrem meum*, *Jn*, VIII, 38. Il a supprimé *sine causa*, *Mt*, V, 22 ; *neque quid libatis*, *Mt*, VI, 25 ; *sicut dixi vobis*, *Jn*, X, 26.

Il a adopté contre les versions latines récentes la leçon des plus anciennes versions latines, soutenues par les codex *Sinaïticus* et *Vaticanus* : *justitiam*, *Mt*, VI, 1, au lieu de *eleemosynam* ; *quid me interrogas de bono*, XIX, 17, au lieu de *quid me dicis bonum* ; *fratres tui*, sans l'addition de *sorores tuae*, *Mc*, III, 32 ; *in testimonium illis*, sans addition, *Mc*, VI, 11 ; *Jesum*, sans addition, *Jn*, V, 16 ; *et veniebant ad eum*, *Jn*, XIX, 3.

1. *Novum Testamentum latine*, p. 655.

Quelquefois cependant saint Jérôme s'accorde avec les textes grecs et latins récents contre les textes anciens. Il ajoute : *et qui dimissam duxerit moechatur, Mt,* XIX, 9 ; *hic calix, Mt,* XXVI, 42 ; *in die a septies, Lc,* XVII, 4 ; *quotidie, Lc,* IX, 23 ; *quia vado ad patrem, Jn,* XVI, 16 ; *qui ante me factus est, Jn,* I, 27. Il a admis les ℣ 2 et 3 de *Mt,* XVI ; *Facto vespere dicitis : serenum erit,* etc, *absents de* ℵ BVXΓ mais admis par C D G H, etc, et les vieilles latines. Il suit ensuite les textes grecs récents contre le *Sinaïticus* et le *Vaticanus* et le codex *Brixianus.*

2° En quelques passages il adopte la leçon de vieilles versions latines contre les textes grecs : *unus est bonus Deus, Mt,* XIX, 17 ; *in locum desertum qui est Bethsaïda, Lc,* IX, 10. La plupart des corrections sont de pure forme : *in zona* au lieu de *in zonam* ; *sequentibus se turbis* au lieu de *sequenti se turbae* ou *sequenti populo* ; *cogitationes — cogistationem* ; *hora — die* ; *Hierosolyma — Hierusalem* ; *ne pereant — ne quid pereat.*

3° Enfin, saint Jérôme a suivi quelquefois contre les témoins que nous avons des textes grecs que nous ne connaissons pas : *Mt,* XXVII, 55, après *mulieres multae longe,* il omet *videntes* ou *aspicientes* ; *Mc,* XII, 29, *Deus unus est* au lieu de *Dominus unus est* ; *Lc,* IX, 44, *in cordibus vestris* au lieu de *in auribus vestris* ; *Jn,* XXI, 16, *agnos meos,* au lieu de *oves meas.* En outre, on peut supposer que saint Jérôme a quelquefois introduit des variantes qui ne sont soutenues par aucun texte grec. Ainsi il nous apprend que *Jn,* X, 16, *ovile* au lieu de *grex* est sa traduction.

Il a supprimé la plupart des interpolations occidentales : *Mt,* III, 15, le feu sur le Jourdain

lors du baptême du Christ, *Mt*, XX, 28, cherchez de petit à devenir grand ; *Jn*, VI, 56, le corps du Fils de l'homme comme pain de vie, et d'autres interpolations moins importantes : *Mt*, XX, 28 ; *Mc*, I, 3, 7, 8 ; IV, 19, XVI, 4 ; *Lc*, VIII, 48 ; IX, 43, 50 ; XI, 36 ; XII, 38 ; XXIII, 48, etc. Il n'a pas admis la doxologie de la fin du Pater, *Mt*, VI, 13, que l'on trouve dans les manuscrits grecs E G K L W, etc., dans les vieux latins f g q et la Didachè. On pourra se rendre compte du travail de saint Jérôme en comparant la *Vulgate* avec le texte du *Brixianus* qui a été, croit-on la base de sa révision.

On s'est demandé si, outre les évangiles, saint Jérôme avait révisé aussi les autres livres du Nouveau Testament. Dans sa lettre au pape Damase, il ne parle que de la révision des évangiles ; saint Augustin ne mentionne aussi que les évangiles dans sa lettre à saint Jérôme : « *Proinde non parvas Deo gratias agimus de opere tuo quo Evangelium ex graeco interpretatus es* [1]. » On doit penser cependant que saint Jérôme a révisé tout le Nouveau Testament, puisque le pape Damase lui avait demandé une révision de toutes les Écritures. Il nous affirme [2] d'ailleurs qu'il a fait le travail : « *Novum Testamentum graecae fidei reddidi ; Vetus juxta hebraeum transtuli.* » Dans sa lettre à Marcella, vers 385, il se justifie des accusations de ceux qui attaquent sa révision en citant trois passages des épîtres de saint Paul, dont il a amélioré les textes : *Rom.* XII, 11, *Domino servientes* au lieu de *tempori servientes* ; I, *Tim.* I, 15, *fidelis sermo* au lieu de *humanus sermo* ; I *Tim.* V, 19,

1. *Epistl.* CIV, 6.
2. *De Viris ill.* CXXXV.

nisi sub duobus et *tribus testibus*. Si d'ailleurs l'on compare le texte de la *Vulgate* avec celui des manuscrits vieux latins ou des écrivains antérieurs à saint Jérôme, on constate de nombreuses traces de révision.

Pour les Actes des apôtres, saint Jérôme a amélioré le latin des vieilles versions ; il l'a rendu plus correct et plus élégant. Voici quelques-unes de ses corrections : *Actes*, I, 4, *convescens...*, *quam audistis per os meum* au lieu de *cum conversaretur cum illis...*, *quod audistis a me* ; I, 5, *baptizabimini — tingemini* ; I, 7, *dixit autem — at ille respondens dixit* ; I, 8, *supervenientis Spiritus sancti in vos — superveniente Spiritu sancto in vos* ; VIII, 38, *verba vitae — eloquia viva* ; XIV, 15, *nos mortales sumus similes vobis homines — nos similiter passibiles ut vos sumus homines* ; XXI, 5 *et explicitis (expletis) diebus — cum autem factum explere nos dies* ; XXX, 16, *ad abluenda crimina — de crimine*.

Wordsworth et White ont démontré [1] que, de même que pour les évangiles, saint Jérôme s'était servi pour la révision des Actes de manuscrits que nous ne possédons plus, mais le plus souvent de manuscrits de la même famille que le *Sinaïticus* et le *Vaticanus*. Quelquefois, contre ceux-ci, il a suivi les manuscrits E H L P plus récents ; par exemple, dans *Actes*, XX, 24, il adopte leur leçon : *sed nihil horum vereor nec facio animam pretiosiorem quam me*. En outre, il a conservé contre les manuscrits ℵ B un certain nombre de leçons occidentales.

La révision des Actes est donc indéniable, bien que saint Jérôme ait laissé subsister un certain nombre de mauvaises leçons. Ainsi, *Actes*, XXVII,

1. *Novum Testamentum* II, p. XI,

13, *cum sustulissent de Asson legebant Cretam*, tandis que le grec porte : ἄραντες ἄσσον παραλέγοντο τὴν Κρήτην : levant l'ancre, ils cotoyèrent de plus près la Crète.

Nous constatons aussi que saint Jérôme a révisé les épîtres de saint Paul. En voici quelques exemples : *Rom.* I, 13, *noto autem* au lieu de *non autem arbitror* ; I, 15, *quod in me promptum est — quod in me est promptus sum* ; I *Cor.* x, 4, *consequente eos — sequenti se ; ib*, 7, *idololatrae efficiamini — idolorum cultores efficiamur*, etc.

Remarquons cependant que pour établir avec certitude cette révision des épîtres il faudrait examiner tous les témoins de l'ancienne version pour s'assurer que les leçons données comme hiéronymiennes ne s'y trouvent pas déjà.

Il semble d'ailleurs que la révision des épîtres pauliniennes a été peu attentive, car il subsiste dans le texte de la *Vulgate* quelques contre-sens : *Eph.* I, 23, on lit dans le texte grec : καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπερ πάντα τῇ ἐκκλησία et dans la *Vulgate* : *et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam.* Mais est-ce bien ce texte que saint Jérôme a laissé subsister ? Dans l'édition Minor du *Novum Testamentum latine* de Worthworth-White, nous lisons : *et ipsum dedit caput supra omnia ecclesiae*, traduction exacte du texte grec.

En outre, en plusieurs passages, le traducteur a méconnu le sens de la voie moyenne ; il semble que si saint Jérôme avait révisé de près les épîtres pauliniennes, il aurait corrigé ces inexactitudes et d'autres du même genre. La révision des évangiles a été exécutée avec beaucoup plus de soin.

La révision de l'épître de saint Jacques a été très profonde si nous en jugeons par la compa-

raison de la *Vulgate* et du seul manuscrit vieux latin que nous en avons, le *Corbeiensis* et des rares citations du *Sessorianus* et du *Speculum*.

Les mêmes questions se posent pour les autres épîtres catholiques et pour l'Apocalypse. A quel degré saint Jérôme a-t-il révisé la version italienne de ces écrits ? La réponse est la même ; sa révision a été légère, surtout pour la IIe épître de Pierre car plus que dans les autres écrits il a laissé subsister des inexactitudes ou des traductions tellement littérales qu'elles en deviennent inintelligibles.

Si l'on veut avoir le texte du Nouveau Testament publié par saint Jérôme, il sera nécessaire de se servir de l'édition critique de WORDSWORTH et WHITE : *Nouum Testamentum Domini nostri Jesu Christi secundum editionem sancti Hieronymi*, Oxford, 1889-1913. Ont été édités : les évangiles, les Actes des apôtres, l'épître aux Romains, la Ire et la IIe épîtres aux Corinthiens, et l'épitre aux Galates

VIEILLES VERSIONS SYRIAQUES.

Elles soulèvent, elles aussi, de multiples questions sur la solution desquelles les spécialistes ne s'accordent pas. Les plus anciennes versions syriaques se divisent en deux groupes : le *Diatessaron*, les syriaques *Sinaïtique* et *Curetonienne* d'un côté, et la *Peschitto* de l'autre. Ces versions sont-elles indépendantes les unes des autres ? Quelle est la plus ancienne ? Dépendent-elles d'un même texte grec ? Si nous examinons d'abord le premier groupe, il semble probable que la syriaque *Sinaïtique* est la plus ancienne, mais que la *Curetonienne*

n'en dépend pas ; ce sont deux versions indépendantes, car elles divergent en un trop grand nombre de passages. Ce fait prouve en outre qu'elles ne viennent pas d'une même version syriaque primitive. La version *Sinaïtique* a dû être faite vers l'an 200, peut-être plus tôt, si elle est totalement indépendante du *Diatessaron*. Ces deux versions, la *Sinaïtique* et la *Curetonienne*, ont été faite d'après un manuscrit ou des manuscrits grecs, qui se rapprochaient davantage du texte occidental que des textes alexandrins ou byzantins. — Nous expliquons plus loin ces expressions — Il est possible qu'elles aient subi diverses interpolations.

Ces deux versions sont-elles indépendantes du *Diatessaron* ou en ont-elles adopté les leçons harmonisantes ? D'après Burkitt [1], le *Diatessaron* et les versions syriaques n'ont pas été traduits d'après le même texte grec. Le *Diatessaron* a été formé à l'aide du texte grec, lu à Rome au milieu du IIe siècle, tandis que les vieilles syriaques représentent le texte grec, lu à Antioche vers l'an 200. Le traducteur des vieilles syriaques aurait été influencé quelquefois par les leçons du *Diatessaron*.

Enfin, d'une étude comparative des leçons harmonisantes de la *Curetonienne* et de la *Sinaïtique* avec les leçons du *Diatessaron*, Vogels [2] déduit les conclusions suivantes : l'Église syrienne a reçu tout d'abord les évangiles sous la forme du *Diatessaron* ; la *Curetonienne* est antérieure à la *Sinaïtique*. Ce ne sont pas cependant des versions

1. *Evangelion Da Mepharreshe*, Cambridge, 1904. vol. II, p. 209-210.

2. *Die altsyrische Evangelien in ihrem Verhältniss zu Tatians Diatessaron*, Freiburg. Br. 1911, p. 141.

indépendantes l'une de l'autre, mais deux révisions d'un même travail. Comme la *Curetonienne* se tient plus près du *Diatessaron* que la *Sinaïtique*, on en doit conclure que la première représente le type le plus ancien. Quant à la date d'origine des versions syriaques, Vogels ne la fixe pas ; il paraît la croire moins ancienne qu'on ne la suppose d'ordinaire.

La question de priorité paraît donc en faveur du *Diatessaron*, et cela principalement à cause des leçons harmonisantes de la *Sinaïtique* et de la *Curetonienne*. Mais il faudrait prouver qu'elles viennent du Diatessaron et non d'une Harmonie évangélique, antérieure à celle de Tatien, grecque probablement. Ou bien ne serait-il pas possible de supposer que ces leçons viennent des esprits grecs, ainsi que nous le dirons plus loin ?

Il reste à faire une étude plus approfondie du Diatessaron sur lequel d'ailleurs s'est portée en ces dernières années l'attention des spécialistes. Nous en avons une version Arménienne, Commentaire du Diatessaron de Tatien par saint Ephrem, publiée en 1836 par les Mechitaristes de Venise. En 1876, une traduction latine de ce Commentaire a été faite par Mœsinger. Plusieurs manuscrits arabes du Diatessaron ont été publiés en 1888 par Ciasca. La question de savoir si le Diatessaron a été formé primitivement en grec ou en syriaque n'est pas encore résolue et elle est de première importance pour l'explication des leçons particulières du texte occidental. Si le Diatessaron a existé de bonne heure à l'état grec, on comprend qu'il ait pu influencer les versions latines ; il n'en est plus de même s'il a existé seulement en syriaque. La question de savoir

comment s'est fait le raccord des vieilles versions latines et les vieilles versions syriaques n'est pas encore résolue. Quel est celui des deux groupes qui a influencé l'autre ou proviennent-ils tous les deux d'un texte plus ancien, grec très probablement ? On ne sait pas.

Si nous examinons la Peschitto, nous nous trouvons encore en face de quelques questions en suspens. Des critiques ont soutenu que la Peschitto était plus ancienne que la Sinaïtique, mais la majorité des syriacisants la croient plus récente et semblent adopter de plus en plus l'opinion de Burkitt qui en fixe la date d'origine au v^e^ siècle. D'après Hjelt [1], la Sinaïtique serait dans son ensemble un témoin fidèle de la vieille version syriaque du II^e^ siècle ; la Curetonienne serait une recension de la Sinaïtique, faite au milieu du II^e^ siècle sous l'influence du Diatessaron ; la Peschitto serait une revision de la vieille syriaque par élimination des variantes issues du Diatessaron. Il se serait donc produit en Syrie un fait analogue à celui de la révision des textes vieux latins par saint Jérôme pour aboutir à la Vulgate. La Peschitto serait la Vulgate syriaque.

Cette hypothèse est contredite par les faits. Les versions Sinaïtique, Curetonienne et la Peschitto sont basées sur des textes grecs de type différent. Les premières s'accordent ordinairement avec les textes occidentaux, et souvent aussi avec les manuscrits Vaticanus et Sinaïticus, tandis que la Peschitto se range plutôt du côté des textes antiochiens. On a supposé, il est vrai, que la Pes-

1. *Die altsyrische Evangelien übersetzung und Tatian's Diatessaron*, p. 187. Leipzig, 1901.

chitto aurait subi des révisions successives pour la conformer au texte grec en usage dans les pays syriens, car si elle est en accord avec celui-ci elle a aussi des leçons de type alexandrin ou occidental. Les manuscrits porteraient des traces de ces révisions. Mais, d'une étude attentive des faits, Gwilliam [1] a prouvé qu'il n'y a aucune trace de révision dans les plus anciens manuscrits de la Peschitto, presque purs de variantes ; s'il en est, c'est dans les manuscrits les plus récents. A notre avis, il est plus simple de supposer, étant donné tout à la fois les nombreuses différences et les quelques ressemblances qui existent entre les vieilles versions syriaques et la Peschitto, qu'elles sont des versions originales, que la seconde est moins ancienne que les premières, car son traducteur a dû connaître celles-ci, à moins de supposer que toutes les deux ont subi dans ces passages, où elles sont en accord, l'influence du Diatessaron, ce qui n'est pas impossible. D'après Burkitt, la Peschitto serait l'œuvre de Rabbula, évêque d'Edesse, 411-435.

Il suffira de dire quelques mots des autres versions syriaques ; la Philoxénienne, l'Harkléenne et la Karkaphienne, car elles n'ont pas encore été suffisamment étudiées pour qu'on puisse être très affirmatif à leur sujet. Nous ne possédons en manuscrits de la version philoxénienne que cinq écrits du N. T., les quatre épîtres catholiques antilégomènes et l'Apocalypse. Et encore, cela n'est pas certain. Les manuscrits de la version harkléenne sont très nombreux. Gregory,

1. *Tetraeuangelium Sanctum juxta simplicem Syrorum versionem*, *Oxford*, 1901, p. VI.

qui les a catalogués, fait observer qu'il est à peine possible de distinguer s'ils contiennent la version philoxénienne ou l'Harkléenne. Il semble que la conclusion qui se dégage des faits et des hypothèses contradictoires des spécialistes, c'est que nous ne savons pas si nous possédons des éditions de ces versions. Gressmann [1] a soutenu que la version publiée par White, 1778-1803, n'était ni l'Harkléenne ni la Philoxénienne, mais une autre traduction syriaque plus récente, s'éloignant beaucoup de la Peschitto et se rapprochant de notre texte grec. Delaporte [2] affirme, au contraire, que White a édité la version harkléenne elle-même d'après des copies assez bonnes, présentant cependant quelques retouches, mais d'importance secondaire. Vogels est du même avis. La version harkléenne des Actes est importante à cause des variantes occidentales placées en marge des manuscrits.

A la suite de ces versions syriaques se place la version syropalestinienne ou hiérosolymitaine, écrite dans un dialecte araméen, apparenté au dialecte galiléen et samaritain et différent du dialecte d'Edesse ; il se rapproche du dialecte que parlaient Notre-Seigneur et les apôtres. Il rappellerait le dialecte du Targoum palestinien. D'après Nau, la langue est inculte et grossière l'orthographe est vague et arbitraire ; elle tient plus de compte de l'oreille que de l'étymologie ; l'écriture dérive de l'Edessénien avec peut-être la préoccupation de la rapprocher de la majus-

1. *Studien zum syrischen Tetraevangelium, Zeitschrift für die nt. Wissenschaft*, V^er^ Bd. p. 251, Giessen.

2. *L'Evangéliaire Héracléen et la tradition Karkaphienne, Revue biblique*, N. S. IX, p. 391, Paris 1912.

cule grecque. Un manuscrit de cette version qui se trouvait au Vatican a été décrit et catalogué en 1758 par Assemani. Il a été publié par le Comte Minescalchi-Erizzo.

Burkitt a démontré que tous ces manuscrits provenaient d'une communauté chrétienne de rite melchite, c'est-à-dire orthodoxe, établie au temps de Justinien ou d'Héraclius non loin de la frontière entre la Judée et la Samarie. Les uns remonteraient au VI^e siècle, les autres dateraient du XI^e. Ces manuscrits diffèrent considérablement les uns des autres pour le texte grec qu'ils représentent. En réalité, les manuscrits de cette version n'ont pas encore été étudiés assez à fond pour qu'on puisse déterminer exactement le type grec qu'ils représentent.

Burkitt affirme que cette version a été faite directement sur le grec. Gregory soutient qu'elle est une forme plus provinciale, une refonte du texte syriaque, exécutée d'après des manuscrits non corrigés de la vieille version syriaque. Hoskier croit que la syriaque hiérosolymitaine a été très remaniée ; elle a cependant conservé quelques leçons très anciennes et même uniques.

Burkitt a publié dans le *Journal of the Theological Studies*, vol. II, p. 180, la liste des publications qui ont été faites de cette version. Les plus importantes sont : LEWIS, NESTLE, GILSON, *A Palestinian syriac Lectionary containing Lessons from the Pentateuch... Acts and Epistles*, London, 1897 ; LEWIS, GIBSON, *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*, London 1899 ; LEWIS, GIBSON, *Palestinian syriac Texts from Palimpsest Fragments in the Taylor. Schechter Collection*, London, 1900 ; LEWIS, *Codex Climaci rescriptus* : *Fragments*

of sixth century Palestinian syriac Texte of the Gospels, of the Acts of the Apostles and of S^t Paul's Epistles, Cambridge, 1909.

La version dite Karkaphienne n'est pas une version continue, mais une collection de textes, accompagnés d'annotations, sur la grammaire, l'orthographe et la prononciation et de notes marginales indiquant les variantes des diverses versions syriaques. On possède sept manuscrits, contenant cette vocalisation du texte sacré : six provenant de la branche jacobite de l'église syrienne et un de la branche nestorienne.

Vieilles versions égyptiennes.

Elles pourraient rendre de grands services à la critique du texte néotestamentaire, si elles avaient été étudiées à fond. Pour le moment, on ne possède d'éditions critiques que celles qui ont été publiées par Horner : la version bohaïrique en entier 4 vol. 1898-1905, ainsi que la version sahidique, I, VII vol. 1911-24. On ne s'accorde pas sur la date d'origine de ces versions. La Sahidique est très probablement de la fin du II^e^ siècle ou du commencement du III^e^. Mais la version akhmimienne, une autre version égyptienne dont nous ne possédons que des fragments, lui est antérieure de l'avis des spécialistes. La version bohaïrique serait plus récente, bien que Hoskier la croie de la même époque que la Sahidique. Dans l'état actuel des recherches sur ces versions, il semble que la Sahidique a subi l'influence des textes occidentaux, tandis que la Bohaïrique représenterait un texte analogue à celui du codex Vaticanus. La question des versions

égyptiennes a d'ailleurs été très bien résumée dans un article de J. David, *Revue biblique*, 1910, p. 91.

Les autres versions anciennes. — Les autres versions anciennes, arménienne, géorgienne, perse, éthiopienne, arabe, gothique, slavone sont de moindre importance que les précédentes pour l'établissement du texte néotestamentaire. Il y aurait lieu cependant d'étudier plus à fond la version gothique pour déterminer des rapports avec les vieilles versions latines.

CHAPITRE IV

CITATIONS NÉOTESTAMENTAIRES DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES

Bien des questions de date et d'origine des variantes du Nouveau Testament pourraient être résolues si l'on avait étudié toutes les citations du Nouveau Testament que l'on trouve dans les écrivains ecclésiastiques ; elles sont excessivement nombreuses. Outre le recueil qu'avait fait Dom Sabatier des citations de la Bible latine, nous avons les douze volumes manuscrits qu'a déposés en mourant le doyen J.-W. Burgon au Bristisch Museum. Ils contiennent l'index des citations que les Pères ont faites du Nouveau Testament : il en compe 86.489, recueillies dans saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, Hippolyte, Eusèbe. Saint Augustin, à lui seul, d'après le calcul de P. de Lagarde, en a 29.540. Déjà les éditions critiques des livres du Nouveau Testament en possèdent un grand nombre. Tischendorf en a relevé beaucoup dans son *Octava major editio* du *Novum Testamentum graece*, von Soden en a rassemblé aussi un grand nombre dans la deuxième partie : *Text mit Apparat*, de son édition du Nouveau Testament, mais il reste

encore beaucoup à faire. On devra surtout examiner les manuscrits des écrivains ecclésiastiques, car, si l'on excepte les éditions de Berlin, de Vienne et de Paris, qui nous donnent un texte critique des œuvres des écrivains qu'ils ont publiés — elles ne le sont pas encore toutes —, les éditions précédentes n'ont pas reproduit très exactement les citations scripturaires des manuscrits. Assez souvent, inconsciemment ou non, l'éditeur a conformé le texte cité du Nouveau Testament à celui qui était en usage de son temps. Le copiste du manuscrit avait d'ailleurs agi de la même façon. Il y a donc lieu d'exercer un contrôle sévère sur les citations néotestamentaires des écrivains ecclésiastiques, quelle qu'en soit la provenance, manuscrits ou éditions.

Citations des écrivains ecclésiastiques et leur emploi pour la critique textuelle du Nouveau Testament.

Recueils des citations des écrivains ecclésiastiques. — Les critiques ont eu grand soin de relever les citations du Nouveau Testament faites par les écrivains ecclésiastiques. On trouve dans l'appareil critique de l'*Editio Octava major* du *Novum Testamentum graece* de Tischendorf, les témoignages d'un grand nombre d'entre eux avec indication de leur nom et de l'ouvrage d'où est extraite la citation. L'édition du texte du Nouveau Testament qu'a donnée von Soden est excessivement riche à cet égard. Tous les exégètes, qui ont étudié les écrits du Nouveau Testament, ont eu soin de relever en note les citations des écrivains ecclé-

siastiques à propos surtout des leçons discutées. Il suffira de citer les travaux de Cornely, Knabenbauer, Lagrange, Lightfoot, Sanday et Headlam, B. et J. Weiss, Jacquier, Chaine, pour nous convaincre que sur ce point il a été fait de grands progrès. Toutes les collations de citations n'ont pas encore été publiées.

Avant tout, faisons observer que par écrivains ecclésiastiques nous entendons non seulement les Pères de l'Église, tels que saint Clément Romain, saint Ignace, saint Justin, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Athanase, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Jérôme, mais encore les commentateurs tels que Théodore de Mopsueste, Œcumenius, Théophylacte et tous ceux enfin qui, dans les premiers siècles de l'Église, même les hérétiques tels que Marcion, Tertullien, Pélage, ont cité des passages du Nouveau Testament. Il est vrai que, pour plusieurs de ces derniers, nous n'avons des citations que de seconde main, puisque nous n'avons plus leurs œuvres. N'oublions pas aussi que les hérétiques ont quelquefois altéré les textes du Nouveau Testament ; nous ne devrons donc utiliser qu'avec précaution leurs citations, quand elles s'éloigneront du texte des bons manuscrits. Les païens, tels que Celse, l'empereur Julien, Porphyre, peuvent aussi être appelés en témoignage pour leurs citations néotestamentaires.

Utilisation des citations des écrivains ecclésiastiques. — Les citations des écrivains ecclésiastiques nous rendront les mêmes services que celles des versions du Nouveau Testament pour la critique du texte, puisque ces écrivains nous

fournissent des textes datés et localisés. Les renseignements que nous donnent ces citations sont même beaucoup plus précis que ceux des versions, puisque pour celles-ci il y a presque toujours incertitude sur leur date, le plus souvent conjecturale pour les versions les plus anciennes, ce qui n'arrive pas ordinairement pour les écrivains ecclésiastiques, dont l'âge et le lieu d'origine sont presque toujours exactement connus.

Les écrivains ecclésiastiques, par exemple Clément d'Alexandrie ou Origène ou saint Jérôme, peuvent donc nous dire quelle était la leçon usitée de leur temps, dans leur pays, et établir ainsi la présence ou l'absence d'une leçon, au temps où ils écrivaient, au IIIe et au IVe siècle, en Egypte ou en Occident, renseignements de première importance pour la généalogie des familles de manuscrits et pour l'origine et la localisation des variantes. Il est bien évident que les écrivains n'ont pas tous la même autorité, ni leurs citations la même valeur. Cependant, la bonté d'un texte ne dépend pas de l'orthodoxie de celui qui l'a cité, car, mis à part le cas des hérétiques qui ont volontairement altéré les textes, la valeur d'une citation dépend du plus ou moins de soin que met l'auteur à citer ses textes et de la façon dont il les traite et de l'usage qu'il en fait. Il arrive quelquefois que l'écrivain choisit une variante plutôt qu'une autre parce qu'elle convient mieux à sa démonstration ; Tertullien, au dire de Rönsch [1], a quelquefois usé de ce procédé et saint Jérôme [2] lui-même s'en est servi dans ses *commentariolis ubi*

1. *Itala und Vulgata*, p. 3
2. *Adv. Rufinum*, I.

libertas est disserendi. Il faut d'ailleurs se tenir en garde quand la citation vient d'un hérétique, de Marcion, par exemple, qui ne craint pas de tronquer les textes scripturaires quand ils sont opposés à ses erreurs.

Rappelons que la façon de citer des écrivains anciens n'était pas la même que la nôtre en ce qui concerne la littéralité. Les manuscrits primitifs de la Bible, sous la forme de rouleaux, n'étaient pas faciles à consulter pour retrouver un texte, et même lorsqu'ils furent disposés en codex plus manuel, il était encore assez difficile de trouver des citations, dont on n'avait pas comme nous des tables de références. Aussi, la plupart du temps, surtout pour les citations courtes, on s'en rapportait au souvenir que l'on en avait. Il n'en était pas de même pour les citations longues ; l'écrivain les retrouvait plus facilement et d'ailleurs ne pouvait plus se fier à sa mémoire pour reproduire toute la citation. Nous avons déjà parlé de cette différence de littéralité entre les citations courtes et les longues et nous avons donné des exemples à l'appui [1]. Rappelons enfin que les paroles de Notre-Seigneur ou les épîtres de saint Paul sont citées beaucoup plus littéralement que les récits historiques.

Il faut tenir compte aussi du genre d'écrit dans lequel se trouve la citation. Dans un traité d'exégèse où les textes sont discutés, ceux-ci sont cités littéralement ; il en est de même, mais peut-être à un degré moindre, dans les traités dogmatiques ou polémiques. Tertullien a, croit-on, cité exacte-

1. *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, t. I, p. 11. Paris.

ment les écrits de Marcion. Mais dans les homélies ou les ouvrages d'édification, le prédicateur ne s'astreint plus à la littéralité des textes qu'il cite. Les homélies de saint Chrysostome peuvent être données comme exemple. D'ailleurs, il est des écrivains plus soigneux les uns que les autres ; l'un écrit avec exactitude, l'autre sans apporter à son travail tout le soin nécessaire.

Du fait que certains écrivains citent de mémoire, il résulte diverses conséquences dont il faut tenir compte dans l'estimation des citations. Il y a aussi combinaison de passages et ce cas est très fréquent. Nous en avons déjà donné des exemples [1]. En voici d'autres :

Dans l'épître de saint Ignace aux Philadelphiens, VII, on trouve rassemblés dans une même sentence *Jn* III, 8 et I. Cor. II. 10 ; et dans l'épître de saint Polycarpe aux Philippiens, I, sont combinés, Actes II, 25 ; I *Pierr*, I, 8, 12. Dans saint Chrysostome, Hom, in *Mt.* I, 558, id. Fueld, au milieu d'un passage de *Mt*, XIII, 53, 56, se trouve inséré un passage de *Jn*, VI, 42. Il en résulte aussi des transpositions : on en cite des exemples dans saint Irénée, V, 10 et 13 ; III, 38 et 13 et dans saint Jean Chrysostome — et surtout des changements de construction, des mots équivalents employés à la place d'autres.

Nous devons dire quelques mots de chacun des écrivains ecclésiastiques qui fournissent des citations du Nouveau Testament, afin de fixer l'usage qu'on en peut faire pour la critique du texte. Nous renvoyons le lecteur à notre premier volume du

1. *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, t. I, p. 12, 41, etc.

Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne, où l'on trouvera un exposé détaillé des citations néotestamentaires des premiers écrivains ecclésiastiques.

Observons cependant que beaucoup de ces citations, très importantes pour l'histoire du canon du Nouveau Testament, le sont beaucoup moins pour la fixation du texte, à cause de la manière dont elles ont été faites par les écrivains ecclésiastiques ; elles ne sont pas assez littérales pour qu'on puisse en tirer des conclusions certaines sur telle ou telle leçon. Il y a aussi souvent lieu, surtout pour les premiers écrivains, de se demander si elles viennent de nos évangiles ou de la tradition orale.

Les écrits des Pères post-apostoliques nous offrent peu de citations du Nouveau Testament et dans l'épître de saint Clément aux Corinthiens, 96-98, nous trouvons des mélanges de textes et quelques citations littérales, surtout des épîtres pauliniennes. La Doctrine des apôtres est beaucoup plus riche en citations textuelles, principalement de l'évangile de saint Matthieu ; on y trouve aussi des combinaisons de textes évangéliques qui proviennent peut-être d'une ancienne harmonie des paroles du Seigneur.

L'épître de saint Barnabé, les épîtres de saint Ignace, le Pasteur d'Hermas contiennent de nombreux passages qui rappellent ceux du Nouveau Testament, mais, pour la plupart, ils ne fournissent pas des citations littérales. L'épître de saint Polycarpe, 110-117, en possède quelques-unes, mais aussi le même mélange de textes que celle de saint Clément.

L'épître dite de Clément, mais qui est probable-

ment une homélie du IIe siècle, est plus riche en textes littéralement cités.

Si nous passons aux Pères apologistes, laissant de côté Quadratus et Aristide, les presbytres et Papias, nous arrivons à saint Justin dont les ouvrages, 150-160, nous offrent de nombreux textes néotestamentaires dont la teneur est importante pour déterminer l'âge et les caractéristiques du texte occidental. Son disciple Tatien est surtout très important à cause de l'influence qu'a exercée son Diatessaron sur le texte du Nouveau Testament. Son témoignage serait très précieux si nous le possédions en entier et dans la langue originale. Il en serait de même pour Marcion si nous n'en étions pas réduits à colliger des fragments de son évangile de saint Luc et des épîtres pauliniennes dans les ouvrages des écrivains qui l'ont combattu. Ce que Tertullien nous en a transmis suffit pour établir que Marcion est, lui aussi, un témoin du texte occidental. Pour ces écrivains : Justin, Tatien, Marcion, d'origine orientale mais vivant en Occident, il est difficile de préciser la patrie du texte qu'ils nous ont transmis. De plus, leur témoignage et celui de leurs prédécesseurs est fragmentaire ou peu littéral ; mais à la fin du IIe siècle nous trouvons des œuvres d'une importance capitale pour la critique du texte du Nouveau Testament.

En première ligne vient saint Irénée, 135-202, dont le témoignage est d'autant plus important qu'il implique tout à la fois la tradition orientale et l'occidentale. Né en Asie, il a vécu la plus grande partie de sa vie en Gaule. Autant qu'on en peut juger, les citations du Nouveau Testament qu'on relève en très grand nombre dans ses œuvres,

représentent un texte de type occidental. Il est nécessaire qu'une étude attentive de son texte du Nouveau Testament soit faite pour savoir si les citations que nous avons en grec n'ont pas été modifiées par ceux qui nous ont transmis des fragments de son œuvre, et si, d'autre part, le traducteur latin n'a pas conformé son texte latin à celui des versions latines de son temps. Nous pensons que ce travail se trouvera dans l'introduction de l'ouvrage de Sanday sur le texte néotestamentaire de saint Irénée.

Clément d'Alexandrie, 150 ou 160 à 212 ou 220, sera aussi d'une grande utilité pour la critique du texte du Nouveau Testament, si l'on arrive à démontrer que, dans l'ensemble de ses œuvres et pour toutes les parties du Nouveau Testament, il cite des leçons de type occidental, ce que l'on a établi pour les évangiles seulement.

Le témoignage d'Origène est de beaucoup le plus important que nous possédions sur le Nouveau Testament. Il ne cite pas toujours, il est vrai, littéralement les textes, mais il en est beaucoup qu'il a discutés et dont il a jugé la valeur en examinant et en discutant les diverses leçons des manuscrits. Il nous apprend qu'il les a trouvées dans un grand nombre de manuscrits, ou dans les meilleurs ou dans les plus anciens. Il est en fait le premier critique textuel du Nouveau Testament. Par lui nous apprenons quelles étaient les leçons admises de son temps et celles qu'il préférait lui-même. Elles sont de type différent dans plusieurs de ses écrits et nous essayerons plus loin d'en donner la raison. En général, elles sont du type neutre, soit que ce soit le type dominant de son temps en Egypte, soit qu'il en soit

l'auteur principal comme réviseur d'un texte antérieur, par exemple le texte occidental. La plus grande partie des œuvres d'Origène sont perdues ; toutes celles que nous avons en grec ont été publiées d'après les méthodes critiques, sauf les commentaires sur saint Matthieu.

Le témoignage de Tertullien doit être utilisé avec précaution, parce qu'il citait souvent de mémoire et quelquefois les mêmes textes d'une façon différente, de sorte qu'on ne peut savoir s'il se servait d'une version latine déjà existante ou s'il traduisait lui-même le texte grec. Nous avons déjà dit ce qu'il fallait penser sur cette question. Saint Cyprien est le témoin de la version latine africaine. Son Nouveau Testament a été restitué par Heidenreich et par Hans von Soden et celui de Tertullien par Rönsch.

Les citations du Nouveau Testament qu'on trouve dans les œuvres d'Hippolyte principalement dans les *Philosophumena*, sont nombreuses, mais elles sont trop inexactes pour que l'on doive en tenir compte. Nous apprenons dans ce livre à connaître la façon dont les hérétiques de son temps traitaient les Écritures. Nous citerons d'autres écrivains de cette époque dans la liste ci-dessous. Mentionnons cependant Pamphyle de Césarée, † 309, à cause des nombreux manuscrits de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'il avait rassemblés dans la bibliothèque de Césarée, et qui ont joué un grand rôle dans l'histoire néotestamentaire. A Pamphile nous devons joindre son contemporain, Eusèbe, évêque de Césarée, 270-340, qui partagea ses travaux et prépara les copies de la Bible que lui avait demandées Constantin. Il cite les textes assez inexactement mais les

citations qu'il fait dans ses ouvrages des écrits des anciens auteurs, nous apprennent quels textes citaient ceux-ci.

Les écrivains syriens Aphraates et saint Ephrem seront interrogés pour savoir quel était le texte syriaque existant de leur temps, probablement une forme de la vieille version syriaque, mais avec des leçons de la Peschitto, dans le second.

Saint Jérôme est un témoin de première importance pour la critique du texte du Nouveau Testament et cela d'autant plus que, dans ses commentaires, il discute les variantes des manuscrits. Son témoignage n'est pas indépendant de celui d'Origène.

Saint Augustin, qui a cité un grand nombre de textes, les épîtres pauliniennes plus exactement que les évangiles, est témoin de la vieille version latine. Cependant Burkitt [1] a démontré qu'à la fin de sa vie, s'il citait cette version dans les passages courts, de mémoire par conséquent, pour les passages longs des évangiles il se servait de la Vulgate.

Il suffira de mentionner Tyconius, un donatiste du IVe siècle, qui, même après que la Vulgate a été acceptée dans l'Église d'Occident, se sert encore de la vieille version latine, et Primasius, évêque d'Adrumète, au VIe siècle, dont le Commentaire sur l'Apocalypse contient le texte presque complet de ce livre dans la vieille version latine du type africain. Ambrosiaster s'accorde ordinairement pour ses citations avec les codex D F G Paul. Grégoire de Nazianze, comme les autres Pères grecs depuis 350, a un texte mélangé. Basile le

1. *The old latin and the Itala*, p. 57-59. Cambridge.

Grand a discuté des variantes des manuscrits. Apollinaris donne des leçons anciennes. Athanase représente le texte, dit Alexandrin par Hort, dans sa forme la plus ancienne. Sauf en de rares citations, à partir du v^e^ siècle, les Pères grecs citent le texte de type syrien et les latins celui de la Vulgate.

Utilisation des citations des écrivains ecclésiastiques. — Nous ne signalerons que quelques particularités touchant les principes de critique que nous avons établis pour l'usage des versions et qui sont les mêmes pour celui des écrivains ecclésiastiques.

Nous trouvons aussi dans les manuscrits des écrivains ecclésiastiques les mêmes fautes de copiste que nous avons déjà signalées, des abréviations mal lues : ainsi dans Cyprien, *Test.* I, 21 l'abréviation κω est lue κύριφ. Cyrus ; de mauvaises coupures, des mots non séparés, etc. Là encore le scribe a conformé le texte biblique de son manuscrit au texte existant de son temps. Il est vrai que l'on peut souvent corriger cette mauvaise transcription par le commentaire qui est donné du texte. Ainsi, dans saint Irénée, IV, 27, 1, le texte de *Mt*, V, 22 est cité ainsi : *Omnis qui irascitur fratri suo sine causa* et de l'argumentation de saint Irénée il ressort qu'il ne lisait pas *sine causa* dans son texte.

Il y a donc lieu d'employer avec discernement les manuscrits des écrivains ecclésiastiques, et le travail est quelquefois difficile, vu la rareté des manuscrits pour certains ouvrages. Quand, par exemple, il est unique, comme c'est le cas pour le commentaire de saint Matthieu pour Origène,

on ne peut corriger les fautes des copistes par comparaison. Le cas est le même quand tous les manuscrits dérivent d'un archétype fautif. La valeur des citations d'un écrivain est beaucoup diminuée par le fait qu'on a été obligé de recueillir ses écrits morceaux par morceaux, comme c'est le cas pour saint Irénée grec et pour quelques-uns des écrits d'Origène.

Il faut encore être plus prudent quand on utilise une édition d'un écrivain, ce que l'on est obligé ordinairement de faire. Nous rappellerons ici que, dans les anciennes éditions, le texte biblique était conformé au texte officiel, on croyait donc, en agissant ainsi, corriger les fautes de l'écrivain. Depuis un certain nombre d'années on a donné des éditions critiques des ouvrages des Pères : l'Académie impériale de Vienne a entrepris la publication des écrivains latins et l'Académie de Berlin celle des écrivains grecs jusqu'à Eusèbe inclusivement. Malgré le soin qui a été apporté à ces éditions, elles ne sont pas irréprochables de tout point. Dans l'édition de Vienne des *Testimonia* de saint Cyprien, Hartel a suivi un mauvais groupe de manuscrits. Il y aurait lieu de faire aussi des réserves sur l'édition de saint Hilaire de Poitiers. On a aussi discuté très vivement quelques volumes des éditions de Berlin.

Enfin, quelle autorité doit-on accorder aux variantes que l'on relève chez les écrivains ecclésiastiques ? La question ne se pose pas quand la variante est opposée aux leçons des manuscrits, bien que Holtzmann [1] ait soutenu que dans cer-

1. *Lehrbuch der hist. kritischen Einleitung, in das. Neue Testament*, 2e Aufl. p. 49. Freiburg im Br., 1886

tains cas le témoignage des écrivains ecclésiastiques l'emporte sur celui des manuscrits : dans *Jn*, IV, 4, il croit qu'il faut avec saint Irénée, Origène, omettre la mention de la fête de Pâques, τὸ πάσχα. Westcott-Hort préfèrent pour *Heb.* XI, 4, la leçon donnée par Clément d'Alexandrie à celle des manuscrits.

Le témoignage des écrivains ecclésiastiques est cité d'ordinaire pour soutenir une leçon déjà appuyée par les manuscrits ; dans ce cas, il doit être examiné au point de vue de sa date et de son lieu d'origine et alors il peut apporter un témoignage de plus à ceux que l'on possède déjà. Supposons, par exemple, qu'une variante a pour elle les manuscrits neutres et contre elle les manuscrits syriens ; si elle a en outre le témoignage d'un écrivain, donnant une leçon de type occidental, cette variante a pour elle deux voix contre une.

Il n'y a pas lieu cependant d'exagérer la valeur ou l'autorité des citations patristiques pour les différentes raisons que nous avons données plus haut et aussi et surtout parce que, au temps des écrivains les plus anciens, le texte du Nouveau Testament, non surveillé par l'autorité ecclésiastique, avait subi diverses altérations, additions, suppressions, changements plus ou moins importants. Et nous ne parlons pas des révisions de textes qui ont laissé des traces chez tous ces écrivains.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE V

LES VARIANTES DU TEXTE NÉOTESTAMENTAIRE, LEURS CAUSES ET LES PRINCIPES DE CORRECTION

1° *Nombre des variantes.* Ces variantes sont excessivement nombreuses ; on en compte actuellement à peu près 250.000, mais il faut observer que pour arriver à ce total, on a additionné le nombre des variantes contenues dans chacun des manuscrits collationnés, de sorte que les mêmes variantes ont été comptées plusieurs fois. Par contre, il reste beaucoup de manuscrits, surtout des minuscules, qui n'ont pas été collationnés et pourront fournir des variantes nouvelles. Il n'y a pas lieu d'être étonné du nombre de ces variantes, étant donné le nombre des documents : 4.105 manuscrits grecs, d'après Gregory ; 4.083 d'après Dobschütz. D'ailleurs, ainsi que l'a fait remarquer Hort [1] : Sept huitièmes des mots du Nouveau Testament sont hors de contestation. Le huitième

1. *The New Testament in the original Greek.* vol. II, p. 2. London, 1882.

restant est formé en grande partie par des changements d'ordre des mots ou des différences insignifiantes, orthographiques, grammaticales, stylistiques. En fait, les variantes substantielles sont en très petit nombre, et peuvent être estimées à moins de la millième partie du texte. » Remarquons, en outre, qu'aucune de ces variantes n'atteint la substance du dogme chrétien et que, quelle que soit la variante adoptée, le dogme reste intact. En supposant même que la suppression d'une leçon, par exemple celle du verset des trois témoins célestes, I, *Jean*, V, 7, nous enlève un texte excellent pour la preuve d'un dogme, ici celui de la Trinité, il nous reste d'autres textes qui démontrent ce dogme.

2° *Origine et causes des variantes.* Il est possible que des variantes soient dues aux auteurs mêmes de l'écrit, si l'on admet que certains livres, tels que les Actes des apôtres, ont eu deux éditions, qu'aurait établies saint Luc. Il est possible aussi que des changements ou des corrections aient été introduits dans des manuscrits par des glossateurs, lesquels avaient placé leurs gloses à la marge du manuscrit ; ces gloses passèrent ensuite dans le texte. Mais le plus grand nombre des variantes est dû aux copistes. Quel que soit le soin que met le copiste à son travail, il laisse toujours s'introduire des fautes dans sa copie ; c'est le résultat inévitable de l'infirmité humaine. Le travail présentait d'ailleurs assez souvent de sérieuses difficultés. Les manuscrits étaient quelquefois presque ou même tout à fait illisibles ; de plus, dans les premiers siècles, le texte était continu, les mots n'étaient pas séparés. Enfin, il y a eu

des copistes peu soigneux ou inhabiles. Ainsi s'expliquent naturellement la plupart des variantes que présentent les manuscrits. Ces variantes sont dues à des causes accidentelles ; elles ne sont pas faites exprès. Il en est d'autres qui sont intentionnelles, que le copiste a introduites dans le texte de propos délibéré.

1. *Variantes accidentelles.* Elles peuvent être le résultat d'une erreur, provenant de l'œil, de l'oreille ou de la mémoire.

A. Variantes par erreur de l'œil. a) L'omission de membres entiers de phrase peut tenir à ce fait que deux phrases sont terminées par la même finale ; l'œil passe de la première ligne à la seconde et après avoir copié la première omet la deuxième ; ou bien omet la première en passant de suite à la deuxième ; il y a alors omission par homœoteleuton, ὁμοιοτέλευτον, finale semblable. Cette faute qu'on trouve dans presque tous les manuscrits est fréquente dans quelques-uns. Ex. I *Jn*, II, 23 :

Πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει,
ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει [1].

Les deux membres de phrase finissant de même, des copistes ont sauté le premier ou le second membre. Dans *Luc*, XVII, les ℣ 34, 35, 36 finissent tous les trois par ἀφεθήσεται. Des copistes ont omis le ℣ 36. Quelquefois l'émission se produit lorsque plusieurs membres de phrase commencent par les mêmes mots, comme dans *Mt*, XXIII, 13, 14, 15, 16 : Οὐαὶ ὑμῖν. Plusieurs manuscrits, ℵ B D L, 1, 22, etc. ont omis le ℣ 14.

1. Quiconque nie le Fils n'a pas non plus le Père. Qui confesse le Fils a aussi le Père.

b) Les copistes ont écrit quelquefois un mot pour un autre quant ces mots ont des lettres qui se ressemblent dans l'écriture majuscule. Ainsi : E. et C ; Θ et O ; A, Δ, Λ, etc. Par diplographie, les copistes répètent des syllabes. Ainsi s'explique la leçon de *Jean*, XIX, 29. Il y est dit que les soldats placèrent sur de l'hysope une éponge remplie de vinaigre et l'offrirent à Jésus. Il est difficile de comprendre qu'une branche d'hysope, plante herbacée, ait pu supporter une éponge imbibée de vinaigre. Admettant une correction proposée par Camerarius († 1574). Field a supposé que le copiste a redoublé à tort les lettres, que nous soulignons : ΥCCΩΠΩΠΕΡΙΘΕΝΤΕC plaçant sur de l'hysope, et que le vai texte était : ΥCCΩΠΕΡΙΘΕΝΤΕC, ce qui donne un sens très plausible : Les soldats placèrent au bout d'un javelot, ὑσσός, l'éponge imbibée de vinaigre.

c) L'écriture étant continue, les mots pouvaient être séparés de diverses manières. Ainsi, *Mc*, IX, 18, ΕΙCΕΛΘΩΝ peut-être lu εἰς ἐλθών ou εἰσελθών. Les mots étaient quelquefois mal séparés, par les copistes ; les uns même les séparaient d'une façon, les autres d'une autre et de plus interprétaient ce qu'ils ne comprenaient pas. Voici comment se présente le texte de *Col.* II, 18 : saint Paul veut que personne ne prenne parti contre les Colossiens, ἃ ἑόρακεν ἐμβατεύων, faisant parade de ses visions d'après les MM. ℵ A B D² 17, 28, 67 ou ἃ μὴ ἑόρακεν ἐμβατεύων, s'égarant à vouloir parler de ce qu'il n'a point vu, d'après le MM. ℵ* C Dᵇ K L P, *quae non vidit ambulans, Vulgate.* Taylor et Westcott-Hort ont supposé que le texte manuscrit était : ΑΕΡΑΚΕΝΕΜΒΑΤΕΥΩΝ, marchant en l'air dans le vide. Le copiste a mal séparé les mots et a lu :

ἃ ἑόρακεν ἐμβατεύων,. au lieu de ἀέρα κενεμβατεύων. Un autre jugeant que l'on ne pouvait voir des anges a ajouté μὴ et a écrit : ἃ μὴ ἑόρακεν. Lightfoot croit qu'il vaut mieux lire αἰωρακενεμβατεύων, se balaçant dans le vide dans un hamac.

d) Les chiffres, étant, en grec, représentés par des lettres, ont causé quelques erreurs. Il est dit dans *Mc*, xv, 25, que Jésus fut crucifié à la troisième heure ; or dans *Jn*, xix, 14, que Pilate montre Jésus aux Juifs vers la sixième heure. On a présenté plusieurs explications de cette divergence entre les récits évangéliques. La meilleure a été donnée, semble-t-il, par saint Jérôme [1] : *Error scriptorum fuit : et in Marco hora sixta scriptum fuit, sed multi pro* ἐπισήμῳ, *graeco putaverunt esse gamma.* En effet, l'ἐπίσημον ou digamma F, signifie six, tandis que le Γ signifie trois. Il est possible que la seconde barre du digamma, lettre originale, soit effacée ou presque effacée et le copiste de Marc a vu un Γ c'est-à-dire trois.

e) Une abréviation a été prise pour une autre. Le ℣ 16 du ch. III de la première épître à Timothée se présente sous trois formes :

Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί : ℵ[c] C[c] D[c] L P.
Ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί : ℵ[x] A[x] C[x] F[gr] G[gr].
Ὁ ἐφανερώθη ἐν σαρκί : D[x] d f q Vg. [2].

Le premier mot s'écrit en abrégé ΘC ou OC ; lorsqu'il y avait la barre médiane on lisait Θεός, si elle avait disparu on lisait Ὃς. Un copiste, soucieux de correction grammaticale, a écrit ὃ

1. *Tract. in Ps* LXXVII, 2 ; *Anecdota Maredsolana*, III, 2, 60.

2. **Dieu a apparu en chair. Celui-ci est apparu en chair. Lequel est apparu en chair.**

pour le faire accorder avec μυστήριον, qui précède. Les écrivains latins ont lu *qui* ou *quia* ou *quod*, ce qui exclut la leçon Θεός.

2° *Variantes par erreur de l'ouïe.* Le texte des manuscrits était quelquefois dicté et de là naissaient des erreurs lorsque le copiste entendait ou comprenait mal. Une des plus fréquentes était celle qui provenait de l'iotacisme, confusion de certaines voyelles ou diphtongues ayant le même son. Dans les plus anciens manuscrits, il y a confusion entre ι et ει, αι et ε ; dans les plus récents entre η, ι et ει, η, οι et υ, ο et ω, ε et η. Ces iotacismes altèrent quelquefois la forme grammaticale et même le sens de la phrase. Ainsi, on trouve I Pierre, II, 3 : ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος et ὅτι Χριστὸς ὁ Κύριος et II *Cor.* XII, 1 : καυχᾶσθαι δὴ οὐ συμέρει μοι, il ne me convient pas certes de me vanter, ou καυχᾶτθαι δεῖ οὐ συμφέρον μέν, il faut se glorifier ; cependant cela ne convient pas. Un des changements les plus fréquents est celui de υ en η ou inversement.

3° *Variantes par erreur de la mémoire.* Il y a eu, surtout dans les évangiles synoptiques, assimilation des passages parallèles, harmonisation des textes, provoquée probablement par le Diatessaron de Tatien et peut-être d'autres harmonies évangéliques. Il y a eu des omissions, accidentelles ou non. Elles sont quelquefois considérables ; témoin celles de la péricope de la femme adultère, de la finale de saint Marc, de la sueur de sang. Souvent elles sont d'un mot ou deux. Ainsi, comparé à d'autres manuscrits, le Sinaïticus a 3455 omissions dans les évangiles ; le Vaticanus, 2877 et le codex de Bèze, 3704. Seulement, la question est de savoir si ce sont des omissions, et si ce n'est

pas les autres manuscrits qui ont admis les additions. Ex. le texte de Luc, II, 14 se présente sous deux formes :

δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία [1].

Cette leçon ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία, bienveillance (de Dieu) envers les hommes, qui complète le parallélisme à trois membres de cette phrase est soutenu par les MM. LΡΓΔΛΞ, la Peschitto, l'Harkléénne, la Bohaïrique, Irénée grec, Origène grec et d'autres Pères grecs.

δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας [2].

Le parallélisme est à deux membres, mais il est moins juste. La leçon : ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας, paix aux hommes (objet) de la bienveillance (de Dieu) est donnée par les MM. ℵ A B D, les vieilles latines, la Vulgate, Irénée latin, Origène latin et d'autres Pères latins. Quelle leçon faut-il adopter, εὐδοκία ou εὐδοκίας ? Au point de vue des témoignages, εὐδοκίας est mieux appuyée ; au point de vue de la critique interne, εὐδοκία est plus plausible ; un copiste ignorant aura ajouté un ς à εὐδοκία ; il en est de même grammaticalement parlant.

2° *Variantes intentionnelles.* — L'intention de ceux qui ont altéré le texte a pu être coupable ou non. 1. *Variantes intentionnellement coupables.* Les

1. Gloire à Dieu dans les hauteurs.
Et sur la terre paix.
Aux hommes bienveillance (de Dieu).
2. Gloire à Dieu dans les hauteurs.
Et sur la terre paix aux hommes de bonne volonté.

Pères de l'Église, saint Denys de Corinthe, EUSÈBE, *Hist. eccl.* IV, XXIII ; saint Irénée, *Adv. Haer*, I, XXVII, 2, 4 ; III, XII, 12 ; Tertullien, *De carne Christi*, XIX ; *de Praescript*, XVII ; Hippolyte, Eusèbe, *Hist. eccl.* V, XXVIII, 13, 20 ; Clément d'Alexandrie, *Strom.* III, IV ; Origène, *Contra Celsum*, II, XXIX, ont souvent accusé les hérétiques du IIe siècle, surtout les Marcionites, d'avoir altéré les saintes Écritures, de les avoir falsifiées pour les adapter à leurs doctrines particulières. Nous n'avons pas à nous occuper de ces altérations puisque l'Église les a toujours rejetées et qu'il n'y a pas de raison de croire qu'il existe des altérations dogmatiques dans le texte actuel du Nouvau Testament.

2. *Variantes insérées sans intention coupable.* — Le copiste a fait quelquefois office de correcteur en introduisant des changements explicatifs ; il a corrigé les fautes d'orthographe, omis ou ajouté des pronoms, des particules ; il a subsistué des mots usuels ou connus à ceux qui étaient rares ou vieillis, les formes dialectales de leur temps aux formes anciennes ; il a employé un mot synonyme, qui quelquefois modifiait un peu le sens, ou même l'altérait complètement ; il a corrigé ce qui lui paraissait des fautes de grammaire. Il expliquait des constructions irrégulières ou incomplètes par des mots qui figuraient d'abord à la marge, puis passaient dans le texte. On changeait le texte qu'on ne comprenait pas. Ainsi, au lieu de πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα [1], I *Cor.* XV, 51, les manuscrits ont : πάντες μὲν κοιμησόμεθα,

1. Tous ne mourront pas, mais tous seront changés.

οὐ πάντες δὲ ἀλλαγησόμετα [1] et d'autres : πάντες μὲν ἀναστησόμεθα, οὐ πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα [2]. Les corrections sont quelquefois la suite de préoccupations de convenance ou de doctrine. Enfin, des copistes ont de propos délibéré assimilé des passages ou bien complété un passage d'un évangéliste par celui d'un autre pour le rendre plus clair. On a donné les deux leçons qui se trouvaient dans les manuscrits. Ainsi, *Lc*, XXIV, 53, nous trouvons dans ℵ B C[x] L, εὐλογοῦντες τὸν Θεόν, αἰνοῦντες τὸν Θεόν dans D, *a b c ff*, et réunissant les deux leçons, αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες τὸν Θεόν dans A C[3] X P H K, etc. C'est ce que Westcott-Hort ont appelé *conflate reading*, leçon confluente ou agglomérée. En résumé, que ces variantes du texte soient intentionnelles ou non, elles se rangent sous trois chefs : substitution, addition ou omission. Maintenant que nous avons relevé les fautes que peuvent commettre les copistes, nous devons indiquer les principes d'après lesquels on peut prononcer entre les diverses variantes et établir la vraie leçon. Ces principales portent sur le texte lui-même, et alors c'est la critique interne, ou sur les manuscrits et c'est la critique externe.

1° *Principes directeurs de critique interne.*

Ces principes sont fondés sur le bon sens et par conséquent sont applicables à toutes les œuvres littéraires. Les voici telles qu'ils doivent être modifiés pour l'application au texte néotesta-

1. Mais tous mourront, mais tous ne seront pas changés.

2. Tous ressusciteront, tous ne seront pas changés.

mentaire. 1. *Proclivi scriptioni praestat ardua* : la leçon la plus difficile à comprendre doit être préférée à celle qui est plus facile. La tendance du copiste est plutôt de corriger ce qui lui paraît mauvais, et d'expliquer ce qui lui semble incompréhensible que d'obcurcir un passage qui serait clair ou d'introduire des fautes de grammaire. Cette règle vise surtout les corrections intentionnelles et parmi ces leçons difficiles qu'il faut préférer à la leçon facile, on doit ranger les solécismes, les barbarismes, les mots rares ou les constructions irrégulières, les hébraïsmes, les propositions qui ne se lient pas entre elles, etc. Ainsi, *Mt*, VI, 1, δικαιοσύνην devra être préféré à ελεημοσύνην ; *Mc*, III, 29, ἁμαρτήματος à κρίσεως. On devra cependant être prudent dans l'emploi de ce principe, car le copiste peut avoir fait par inadvertance des fautes de grammaire, ou avoir obscurci un passage, auparavant fort clair. De plus, l'application de cette règle doit être faite avec bon sens, car quelquefois le contexte s'oppose à l'admission de la leçon difficile. On n'est pas autorisé à supposer que Marc a cru que Salomé, fille d'Hérodiade, avait pour père Hérode Antipas. Il vaut donc mieux expliquer l'origine de la variante dans son ensemble, VI, 22, par une confusion involontaire, quoi qu'on la trouve dans les Codex ℵ *B D*.

2. *Braevior lectio, nisi testium vetustorum et gravium auctoritate penitus destituatur, praeferenda est verbosiori* : la leçon la plus courte, à moins qu'elle ne soit totalement dépourvue du témoignage des manuscrits anciens et de valeur doit être préférée à la plus longue. C'est, en effet, la tendance des copistes d'amplifier le texte et de le compléter par des gloses, d'abord marginales, puis insérées

dans le texte et d'expliquer un passage difficile par les passages parallèles. Il n'y a aucune difficulté d'admettre que la leçon de Matthieu, v, 22 : « Quiconque se fâche contre son frère » est probablement plus originale que celle qui ajoute » sans raison, εἰκῇ. » La règle doit surtout être appliquée quand la leçon plus courte est obscure et elliptique ; la leçon plus longue est due probablement à une altération, destinée à expliquer la difficulté. Cette règle toutefois n'est pas absolue ; c'est en l'appliquant avec rigueur qu'on a établi un texte nouveau, basé sur le Vaticanus, où relativement aux manuscrits antiochiens, les omissions sont fréquentes. Nous admettons bien que ce texte est d'ordinaire meilleur, mais cependant il a dû y avoir des cas où le copiste du Vaticanus a omis par inadvertance quelques mots.

3. Il faut choisir la leçon qui paraît être l'origine des autres. Ce principe est évident, mais il est tellement difficile à appliquer qu'il est presque impraticable. Le jugement particulier joue un trop grand rôle dans son application. Cependant il est des leçons dont l'origine s'explique bien de cette manière. La Vulgate traduit dans l'Apocalypse v, 12, πλουτον par *divinitatem*, alors qu'avant le VIII^e^ siècle, les Latins lisaient *divitias* ou *divitiam*. La confusion a dû se produire par l'intermédiaire *divtam* ou *divtm*, qu'un scribe aurait développée en *divinitatem*.

4. De même nature et aussi difficile à appliquer est le corollaire de ce principe : La variante qui paraît être une correction intentionnelle doit être rejetée. C'est évident, mais la correction paraîtra intentionnelle ou non, suivant le critique qui l'examinera. De là découle cette règle paradoxale,

émise par Griesbach [1] : *Inter plures unius loci lectiones ea pro suspecta merito habeatur, quae orthodoxorum dogmatibus manifeste prae caeteris favet* [2], et cette autre : *Lectio prae aliis sensum pietati, praesertim monasticae, alendae aptum fundens, suspecta est* [3]. Un exemple montrera combien est hasardeuse l'application de cette règle. De bonnes autorités présentent ainsi le passage de *Mt*, V, 22 : πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ [4]; d'autres, bonnes aussi, ajoutent εἰκῇ sans cause. Les autorités étant d'égale valeur, c'est à la critique interne à se prononcer ; mais son jugement peut-être double. On dira qu'on a supprimé εἰκῇ, sans cause, pour des motifs de rigorisme, ou bien on jugera qu'on l'a ajouté pour adoucir la rigueur du précepte.

5. Dans les passages parallèles, que ce soit des citations de l'Ancien Testament ou des récits répétés ailleurs, il faut préférer la leçon qui offre des différences verbales entre les passages parallèles, plutôt que celle qui donne des phrases concordantes. C'est, il est vrai, une tendance des copistes de rapprocher les passages parallèles, de les assimiler même, mais d'autre part, la divergence ne peut-elle pas provenir de l'inattention du scribe ?

1. *Com. in textum graecum N. T. Proleg.* p. LXI, vol. I, Jena, 1792, 1811.

2. Parmi les multiples leçons d'un seul passage, celle-ci doit être à bon droit tenue pour suspecte qui manifestement favorise plus que les autres le dogme orthodoxe.

3. Cette leçon est suspecte qui fournit, en comparaison des autres, un texte propre à nourrir la piété, surtout monastique.

4. Quiconque se met en colère contre son frère,

6. Il faut préférer la leçon qui est la plus en rapport avec la langue du Nouveau Testament, avec le caractère, le style, la langue de l'auteur du livre et du temps où l'ouvrage a été écrite. Les copistes ont, en effet, une tendance à corriger les fautes de grammaire, les tournures ou les constructions rudes. C'est ainsi que quelques-uns ont ajouté des particules dans certains passages de l'épître de saint Jacques, II, 4, 13 ; III, 17 ; IV, 2, etc. pour corriger les asyndètes, lesquels sont un des caractères les plus marqués de cet écrit. Il est évident que, d'une manière générale, un auteur a dû écrire toute son œuvre dans sa langue propre, qu'il a dû s'exprimer suivant sa manière ordinaire de penser, mais c'est là encore un principe qui laisse trop de prise au jugement de chacun. Il faut prendre garde de ne pas se former une idée préjudicielle de la manière de penser ou du style de tel ou tel auteur. Nous possédons un trop petit nombre d'écrits de chacun d'eux pour que nous puissons porter un jugement définitif sur l'ensemble de leurs caractéristiques.

7. Il faut tenir compte aussi des caractères spéciaux du manuscrit qui fournit la variante. Les uns ont une tendance à omettre des passages, des mots ; les autres à en ajouter, à paraphraser. D'autres sont chargés d'iotacismes ou d'autres fautes qui trahissent un copiste ignorant ou négligent, ou des leçons qui sont le fait d'un copiste ayant des propensions à corriger son texte.

Toutes ces règles de critique interne n'ont, on le voit, rien d'absolu et elles doivent être corrigées l'une par l'autre ; elles ne peuvent en outre, être appliquées avec sûreté que lorsqu'elles sont

appuyées sur le témoignage des documents. Mais le nombre des documents est considérable et leur témoignage est très divergent. Il faut donc poser les règles de critique qui s'appliqueront aux documents.

2° *Principes de critique externe.* — Les documents qui nous fournissent le texte du Nouveau Testament sont, avons-nous dit, les manuscrits grecs, les vieilles versions, les écrivains ecclésiastiques. Ces autorités sont de valeur très inégale ; il y a donc lieu de rechercher les principes qui serviront de guide dans le choix des variantes fournies par les documents. Il est inutile de faire remarquer que, lorsqu'une leçon a pour elle toutes les autorités, elle doit être adoptée, et, au contraire, que lorsque la leçon n'est qu'une conjecture, on ne peut la donner que comme telle, si plausible qu'elle soit. La question se pose lorsque les variantes ont chacune des documents en leur faveur. Laquelle des variantes faut-il adopter ? Il serait enfantin de compter simplement les autorités et de donner la préférence à la variante soutenue par le plus grand nombre des témoins. Ces autorités sont de valeur trop inégale pour que l'une compense l'autre. Ce procédé ne pourrait avoir d'ailleurs de valeur que si nous possédions tous les témoins, ce qui n'est certainement pas, puisqu'on découvre encore de temps en temps des manuscrits et que tous ceux que nous possédions n'ont pas encore été collationnés. Devrons-nous alors donner toujours la préférence aux documents les plus anciens ? Pas nécessairement, car s'il est possible de déterminer à peu près exactement l'âge d'un manuscrit, c'est-à-dire la date

de sa transcription, il ne l'est pas toujours d'établir exactement l'âge du texte que contient ce manuscrit. Un codex du VI^e siècle, par exemple, peut être relativement à son texte moins ancien qu'un codex du X^e siècle. L'ancienneté du texte d'un manuscrit dépend du nombre de copies qui les séparent de l'original. Il peut y avoir dix copies entre un manuscrit du VI^e siècle et l'original, tandis qu'il peut n'y en avoir que deux ou trois entre l'original et le manuscrit du X^e siècle. C'est donc le texte de celui-ci qui est relativement le plus ancien. Il s'ensuit que ce n'est pas l'âge du manuscrit qu'il faut considérer, mais l'âge du texte qu'il contient. C'est le problème le plus important de la critique textuelle.

Pour arriver à connaître l'âge d'un texte, il faut rassembler les leçons à peu près exactement datées, telles que celles des versions et des écrivains ecclésiastiques, ainsi que nous l'avons déjà dit. Quand on aura l'âge des divers textes des manuscrits, il faudra examiner la valeur de chacun d'eux, ce que nous faisons plus loin.

Quelques critiques ont pensé qu'il valait mieux s'en rapporter pour l'adoption des variantes fournies par un manuscrit à la valeur absolue du manuscrit. C'est le principe directeur du système de B. Weiss, que nous exposons plus loin.

Arrivons au point capital. Les documents, si nombreux qu'ils soient, se groupent en un certain nombre de familles, fournissant les mêmes variantes qu'ils tiennent d'un ascendant commun. C'est la tâche de la critique textuelle de déterminer ces familles, formées, même de sous-familles, d'établir la valeur de chacune d'elles, d'en préciser l'origine et de déterminer les rapports qu'elles ont entre

elles et ainsi d'établir les règles à suivre pour l'adoption des variantes fournies par chacune d'elles. C'est le travail qu'ont fait les principaux critiques pour l'établissement du texte du Nouveau Testament.

CHAPITRE VI

FAMILLES OU TYPES DU TEXTE DU NOUVEAU TESTAMENT

Plusieurs familles ont été distinguées par les critiques : Asiatique, africaine, BENGEL ; orientale, occidentale, alexandrine, SEMLER ; alexandrine, occidentale, byzantine, GRIESBACH ; occidentale, égyptienne, asiatique, HUG ; constantinopolitaine, alexandrine, SCHOLZ ; occidentale, alexandrine, constantinopolitaine, TREGELLES ; texte neutre, occidental, alexandrin, syrien, WESTCOTT-HORT, texte δ, β, α γ, KENYON. En fait, ces diverses divisions peuvent aboutir à trois types de texte : le type occidental, le type alexandrin et le type antiochien. En les étudiant dans cet ordre, nous les classons à peu près dans l'ordre où nous les trouvons représentés dans les documents.

1° *Le texte occidental.* Parmi les manuscrits grecs, le codex de Bèze est le représentant principal de ce texte pour les évangiles et les Actes ; à côté de

lui citons le minuscule 473. D'autres manuscrits majuscules et parmi eux surtout le manuscrit Freer IV ε 014), et des minuscules ont des leçons occidentales. Pour les Actes nous avons encore le codex E^2 et les minuscules 31 180 184 221 6140 ; pour les épîtres pauliniennes, les majuscules, D^2 E^3 Fi^2 G^3 etc. Le plus ancien écrit chrétien, la Didachè, probablement de l'an 70-80, présente des traces du texte occidental, plusieurs des citations néotestamentaires de saint Justin lui sont apparentées. Marcion et Tatien en sont des témoins avérés. La version latine africaine et saint Cyprien nous offrent, ainsi que les autres versions latines, l'européenne et l'italienne, le texte occidental lui-même. En Orient, nous trouvons des leçons occidentales en assez grand nombre dans Clément d'Alexandrie, même quelques-unes dans Origène, dans la version sahidique, peut-être dans la version bohaïrique. Les anciennes versions syriaques, Sinaïtique et Curetonienne, sont de type nettement occidental. C'est donc bien à tort que l'on qualifie d'occidental ce texte qui se retrouve aux IIe-IIIe siècles dans toute l'étendue du monde chrétien.

Il n'est pas difficile de distinguer les leçons du texte occidental, car elles sont caractéristiques. Par rapport aux deux autres types de texte, alexandrin et antiochien, nous relevons dans les témoins de ce texte des additions en très grand nombre. En voici quelques-unes : dans *Luc*, IX, 55, les codex *e*, Cyprien, *a b*, les syriaques Curetonienne, Peschitto, la Vulgate et les codex majuscules récents, KMΓΔΠ, nous avons : Καὶ εἶπεν· Οὐκ οἴδατε ποίου πνεύματος ἔστε ὑμεῖς, ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ἔχθρων ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ

σῶσαι [1]. Le codex de Bèze a seulement : Καὶ εἶπεν. Οὐκ οἴδατε ποίου πνεύματος ἔστε ὑμεῖς [2]. Dans le codex de Bèze et dans Φ, dans les codex vieux latins, *a b c d e ff*[1 2] *g*[1] *h m n*, avec diverses variantes dans quelques codex moins bons de la Vulgate, dans les syriaques Curetonienne et Harkléenne dans saint Hilaire et d'autres Pères latins, nous avons après le ℣ 28 du ch. xx de saint Matthieu une sentence du Seigneur, inconnue, par ailleurs : Ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι [3] ; *Vos autem quaeritis de pusillo crescere et de minore majores esse* (Vercellensis). Dans les Actes des apôtres les additions sont nombreuses. Ch. XVIII, 8, le codex de Bèze, après πολλοὶ τῶν Κορινθίων... ἐβαπτίσθησαν, ajoute : πιστεύοντες τῷ Θεῷ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ [4]. Signalons aussi l'addition que l'on trouve dans le codex Laudianus, les minuscules 4 15 27 29, etc, le codex Gigas, Irénée, Cyprien, Bède, la Vulgate Clémentine, la Syriaque Harkléenne, etc, au ch. VIII, 37 : Εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Φίλιππος· εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, σωθήσῃ : Ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν· Πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι Ἰησοῦν Χριστόν [5]. Ce verset est omis par ℵ B A C H L P, 13, 61, le

1. Et il dit : Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes, car le Fils de l'homme n'est pas venu pour perdre les âmes des hommes détestés, mais pour les sauver.

2. Et il dit : Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes.

3. Pour la traduction, voyez page 62.

4. Après : beaucoup des Corinthiens furent baptisés — ajoute — croyant en Dieu par le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

5. Philippe lui dit : Si tu crois de tout ton cœur tu seras sauvé. Et répondant il (l'eunuque) dit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.

codex Amiatinus et d'autres manuscrits de la Vulgate, par les versions Peschitto, Sahidique, Bohaïrique, par saint Jean Chrystostome.

Une addition singulière qu'on ne trouve que dans le codex de Bèze, après Luc, VI, 4, est la suivante : Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· Ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ, εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου [1]. Bien que Resch [2] tienne ce logion pour authentique, nous ne pensons pas qu'il ait jamais fait partie du texte original de Luc. C'est peut-être une de ces sentences du Seigneur, transmises oralement, que le scribe du codex de Bèze ou plutôt celui qui a écrit l'archétype de ce codex a insérée dans le texte évangélique.

Les omissions sont moins nombreuses et surtout moins importantes que les additions, car le texte occidental ajoute plus qu'il n'omet. Il en est cependant quelques-unes de remarquables. Dans le récit de l'institution de l'eucharistie, le codex de Bèze, après la parole du Seigneur : τοῦτό ἐστω τὸ σῶμά μου [3], omet les paroles suivantes, *Luc*, XXII, 19, 20 ; τὸ ὑμὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς ἐμὴν ἀνάμνησιν. Καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον [4]. Les syriaques Sinaïtique et Curetonienne suppriment la

1. *Agrapha*, p. 45 Leipzig, 1906.
2. Voir traduction page 63.
3. Ceci est mon corps.
4. Qui est donné pour vous. Faites cela en mémoire de moi.

Et la coupe de même après le souper disant : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang qui est répandu pour vous, »

première bénédiction de la coupe, et reportent à la seconde bénédiction quelques-unes des paroles du Seigneur prononcées pendant la première. Les *MM* vieux latins *a d ff*[2] *i l*, avec des variantes entre elles, omettent au ℣ 19 : *Quod pro vobis datur, hoc facite in meam commemorationem* et tout les ℣ 20. Avec les MM A E F G H K M, etc., les versions latines, syriaques, Bohaïrique, Origène latin, Eusèbe, Jérôme, le codex de Bèze omet *Mt*, XXVII, 49 : ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔννυξει αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα [1], verset que l'on trouve dans les MM. ℵ B C L T, quelques codex de la Vulgate et qui doit provenir de *Jn*, XIX, 34. Nous relevons encore dans les vieilles versions syriaques de nombreuses omissions qui leur sont particulières, et d'autres qui leur sont communes, avec les autres témoins du texte occidental. Les variations de termes et les transpositions de mots se rencontrent presque à chaque ligne et il serait trop long de les relever. En voici un exemple : *Mt*, XXII, 13, Vaticanus : δήσαντες αὐτοῦπόδας καὶ χεῖρας, ἐκβάλετε αὐτόν.

Codex de Bèze : ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ βάλεται αυτόν.

Un des caractères les plus spéciaux du texte occidental, c'est l'incorporation de passages d'un évangile dans un autre. Après *Mt*, XXIV, 31, le codex de Bèze ajoute : Ἀρ χυμένων δὲ τούτων γένεσθαι ἀναβλέψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλὰς ὑμῶν· διότι ἐγγίζε ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν [2] qui est textuellement emprunté à *Lc*, XXI, 28, sauf un mot, ἀναβλέψατε

1. Mais un autre ayant pris une lance lui perça le côté et il en sortir de l'eau et du sang.

2. Et quand ces choses commenceront d'arriver, levez les yeux et relevez vos têtes car votre délivrance approche.

pour ἀνακύψατε. De même, après *Mt*, XXIV, 41, le codex de Bèze ajoute, Δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς· εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται [1] qui reproduit *Lc*, XVII, 34, avec des différences dans les temps des verbes employés. On peut se demander si ces sentences viennent du IIIe évangile ou de la tradition orale. On remarquera qu'elles ne reproduisent pas littéralement le texte de Luc, tel que le donne le codex de Bèze. On en trouvera d'autres après *Lc*, XI, 30 ; v. 14 ; XIX, 27, etc. Signalons enfin les paraphrases et les interpolalations. Dans *Lc*, XXIII, 253, le codex de Bèze parle de la pierre placée devant le sépulcre de Jésus, détail qu'il emprunte à Matthieu ou à Marc, et il ajoute que vingt hommes l'auraient roulée avec peine. Καὶ θέντος αὐτοῦ ἐπέθηκε τῷ μνημείῳ λίθον δν μόγις εἴκοσι ἐκύλιον [2]. Le texte de *Lc*, XI, 2, est interpolé à l'aide de celui de *Mt*, VI, 7.

Dans les Actes, V, 29, au lieu de la réponse directe des apôtres aux membres du Sanhédrin : Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶπεν· πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μαλλον ἢ ἀνθρώποις [3], nous avons le développement suivant : Ἀποκριθεὶς δὲ Πέτρος εἶπεν πρὸς αὐτόν· τίνι πειθαρχεῖν δεῖ, Θεῷ ἢ ἀνθρώποις ; ὁ δὲ εἶπεν· Θεῷ [4]. On trouverait d'autres développements ou paraphrases dans *Actes*, XIV, 2-5 ; XVI, 35-39 ; XVII, 15 ; XVIII, 27 ; XIX, 1, 9 ; XX, 15, XXI, 16 etc.

1. Et deux hommes seront dans un lit. L'un sera pris, et l'autre laissé.

2. Et l'ayant déposé, il plaça devant le sépulcre une pierre, que vingt hommes tourneraient avec peine.

3. Pierre et les apôtres répondant dirent : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. »

4. Pierre répondant lui dit : A qui faut-il obéir ? A Dieu ou aux hommes ? Celui-ci dit : à Dieu.

De ce relevé reproduisant quelques-unes des plus importantes variantes du texte occidental on constate qu'elles ne se trouvent pas toutes dans tous les témoins du texte ; chacun, tout en ayant des variantes communes avec les autres témoins, a les siennes particulières. On devra en conclure que ce texte n'est pas homogène et qu'on peut le diviser en groupes et même qu'on doit distinguer dans chaque groupe des couches superposées. Les observations suivantes confirmeront ce jugement.

Les interpolations importantes du texte occidental, cataloguées par Burkitt [1], telles que l'homme qui travaille le jour du Sabbat, le feu qui brille le jour du baptême de Jésus ; cherchez de petit à devenir grand, etc, pour la plupart faits inconnus aux évangiles canoniques, se trouvent surtout dans les textes africains *k e* ; quatre seulement de ces passages sont rejetés par tous les témoins africains. L'absence de la plupart de ces interpolations dans le codex de Bèze et dans les textes européens, a b, prouve que ces manuscrits ont subi une influence subséquente des textes grecs de type alexandrin. Elles sont presque toutes inconnues aux vieux textes syriaques : la Sinaïtique n'en a qu'une et encore peu importante ; la Curetonienne en a seulement sept sur dix-huit. Les interpolations moins importantes cataloguées aussi par Burkitt, sont toujours suggérées par le contexte ; elles ajoutent rarement un détail inconnu ou un récit nouveau. On remarquera qu'elles se retrouvent surtout dans les versions vieilles latines

1. *The old latin and the Itala* : *Texts and Studies*, p. 47. Cambridge, 1896.

de type européen ; la moitié est absente des versions de type africain ; la syriaque Sinaïtique en a six et la Curetonienne sept sur vingt-neuf. Il est vrai que le texte de cette dernière nous manque pour seize passages.

Il résulte de ces observations que la version latine primitive contenait diverses additions qui ne peuvent être attribuées à l'invention des copistes, mais doivent provenir de sources historiques inconnues, probablement de la tradition orale. D'autre part, la version latine plus récente est caractérisée par des variantes, dont quelques-unes peuvent être attribuées aux scribes et les autres provenir d'une tradition primitive. Nous avons là deux couches de textes assez nettement délimités, et si les textes de type européen proviennent du type africain, il faut supposer que les premiers ont été débarrassés des interpolations du second par comparaison avec les textes grecs. Ou bien on devrait admettre que primitivement il existait un texte latin qui fut contaminé dans les versions de type européen, mais non dans celles de type africain. Il est plus simple de supposer que ces deux types de texte, africain et européen, sont indépendants l'un de l'autre, que même ils ne proviennent pas du même texte grec.

Les omissions que l'on constate aussi dans les divers témoins du texte occidental prouvent de même que ce texte n'est pas homogène, puisque tous ne les possèdent pas.

Si nous jetons un coup d'œil d'ensemble sur les constatations que nous avons relevés chez les divers témoins du texte occidental, nous remarquons qu'il n'y a pas accord entre ces témoins, même pour les variantes les plus importantes et,

à plus forte raison, pour celles qui le sont moins ; les uns les acceptent, les autres ne les ont pas. Nous devons en conclure que le texte occidental n'est pas un texte homogène, un texte un. Ce sont des types de textes différents qui ont été rangés sous une même appellation. Aucun d'entre eux ne peut être regardé comme le texte original, qu'on l'examine au point de vue interne ou externe. Il y a tout à la fois des additions et des omissions inexplicables. D'autre part, si l'on veut regarder la version syriaque Sinaïtique comme le représentant du texte original, il faut supposer que les textes grecs, et même les autres textes occidentaux ont été interpolés à un degré inadmissible et de plus que, si elle est soutenue quelquefois par les textes africains, elle ne l'est pas même toujours par la version congénère, la syriaque Curetonienne et encore moins par les autres versions syriaques ; elle reste à peu près seule, ce qui au point de vue critique est une mauvaise position. Nous ne pouvons pas non plus tenir le codex de Bèze ou les vieilles versions latines comme les descendants directs du texte original ; ils sont tous plus ou moins interpolés. Si le texte occidental n'est pas le texte primitif il y a donc lieu, de chercher quelle en est l'origine. De l'an 150 à l'an 250, ses leçons caractéristiques sont connues et reçues un peu partout : à Lyon, à Carthage, à Rome, à Edesse, à Alexandrie. A partir du troisième siècle, il se produit contre lui un mouvement général d'opposition, qui finit par l'évincer. Sa défaite est consommée vers le milieu du v^e^ siècle. Cependant, un certain nombre de ses leçons subsistent ça et là, surtout en Occident ; par exemple, dans saint Matthieu, xxv, 1, « elles

allèrent au devant de l'époux et de l'épouse », *Vulg. lat. et syr.* Avec le temps on s'aperçut que le texte occidental ne serait pas désavoué en bloc par saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte, Tertullien, saint Cyprien, Clément d'Alexandrie, saint Augustin ; qu'il se trouvait étroitement apparenté avec les plus anciennes versions latines, syriaque et égyptienne. Depuis trois quarts de siècle on étudie ce problème sans l'avoir résolu. Les opinions émises à son sujet peuvent être ramenées à trois : 1, le texte occidental est seul original ; 2, il n'est qu'un amas d'altérations ; 3, il est aussi authentique que son rival primitf, de quelque nom qu'on l'appelle.

Voici quelques-unes de ces opinions : Bornamann, 1848, soutient que le texte occidental est le seul primitif, dont tous les autres se sont écartés par des altérations successives. Cette opinion n'a été adoptée par personne.

Plusieurs critiques, Jean Leclerc, Hemsterhusius, Hort, Zahn, avaient pensé que saint Luc avait donné deux éditions de son évangile et des Actes des apôtres. Blass a repris cette hypothèse et l'a appuyée sur des preuves nouvelles. Il a montré que certaines additions du texte occidental ne pouvaient être que le fait de l'auteur de l'écrit. Il est vraisemblable d'ailleurs que des écrits de circonstance, comme ceux du Nouveau Testament aient été adaptés par leurs auteurs aux besoins de diverses catégories de lecteurs. On a même appliqué cette hypothèse à l'évangile de saint Marc, dont il y aurait eu deux éditions originales. L'hypothèse de Blass sur les écrits de saint Luc a été adoptée en tout ou en partie par des critiques de valeur : Dräseke, Zöckler, Nestle,

Belser, Hausleiter, Grafe, Zahn, Vogels, Weber, Salmon, Conybeare et rejetée par d'autres de non moindre valeur : Chase, Harris, Ramsay, Bousset, B. Weiss, Wendt, Harnack, Schmiedel, H. Holtzmann, Gregory, Jülicher, Corssen, von Dobschütz, von Soden, Preuschen, Clemen, Coppieters. Nous n'avons pas à l'exposer dans le détail ; elle est très connue. Examinons l'ensemble du problème.

D'après Westcott-Hort, les leçons aberrantes du texte occidental sont des interpolations du texte, qu'ils qualifient de neutre, texte représenté par le Vaticanus et le Sinaïticus. Aucune de ces variantes ne serait authentique au point de vue du texte des évangiles, mais quelques-unes d'entre elles offriraient peut-être des traditions primitives, conservées oralement ou par écrit. Quant aux omissions des vieilles versions latines, ils les acceptent comme authentiques et comme représentant le texte original, corrompu par des additions, qui se seraient glissées dans le texte neutre ; c'est ce qu'ils appellent les non-interpolations occidentales.

Les variantes que présentent les textes occidentaux sont excessivement nombreuses, ainsi que nous l'avons montré. Mais, dit le P. Durand [1], « par quelle voie tant de variantes ont-elles réussi à pénétrer dans le texte du Nouveau Testament ? La question a suscité beaucoup d'hypothèses. Toutes supposent (et à bon droit, semble-t-il) que nombre de ces variantes se sont produites à une époque primitive, proche des originaux. Sans cela, comment expliquer leur diffusion dans

1. *Le texte du Nouveau Testament* ; *Etudes*, T. CXXVIII, p. 319. Paris, 1911.

les pays les plus divers ? A. Resch [1] pense rendre compte de tout par un document araméen, qui aura servi de source aux livres narratifs du Nouveau Testament. Cet évangile primitif traduit et adapté par nos évangélistes, expliquerait non seulement les différences que présentent entre eux les quatre évangiles canoniques, mais aussi les variantes qui se rencontrent dans le texte d'un seul et même évangile. L'original araméen aura subsisté jusque vers le milieu du IIe siècle, parallèlement aux textes grecs canoniques. On s'en sera servi pour compléter et, en quelque sorte, recenser ces derniers, pour traduire à nouveau les paroles du Seigneur, surtout dans les citations extra-canoniques. Il ne faut pas perdre de vue ce que le presbytre de Papias disait des Logia du Seigneur, écrits en araméen par saint Mathieu : « Chacun les a traduits comme il a pu. » Saint Augustin atteste que les premières traductions latines du Nouveau Testament grec se sont faites dans les mêmes conditions. Il est vraisemblable que bien des difficultés n'existeraient pas si, au lieu d'une adaptation grecque, nous avions l'original même de saint Matthieu. On peut étendre la même observation au second évangile, dont la composition primitive en araméen gagne tous les jours des partisans ; il en est de même du IVe évangile. Si l'hypothèse de Resch a rencontré peu de faveur, il faut l'attribuer à sa prétention de tout expliquer. »

D'autres explications ont été données. Rendal Harris [2] croit que la plus grande partie des inter-

1. *Ausserkanonische paralleltexte zu den Evangelien*, Leipzig, 1893.

2. *A Study of Codex Bezae*, Cambridge, 1891.

polations occidentales qu'on relève dans les Actes sont dues à un scribe montaniste. Il essaye ensuite de démontrer que le texte grec du codex de Bèze a été latinisé, en d'autres termes, qu'il a été conformé au texte latin, adjacent au texte grec. De plus, ce texte latin est plus ancien que le grec, auquel il est joint ; il est conforme au texte latin de saint Irénée et vient probablement de l'église de Carthage. On découvre son influence dans le Diatessaron de Tatien, ce qui nous oblige à conclure que celui-ci avait entre les mains un manuscrit gréco-latin, d'où pourrait dériver le codex de Bèze, ou bien que Tatien a employé un texte latin, apparenté à celui que nous avons dans le codex de Bèze. Mais alors, que deviendrait l'hypothèse du glossateur montaniste, lequel n'a pu exercer son action sur le texte avant la fin du IIe siècle ?

L'hypothèse de F.-H. Chase [1] est assez semblable à celle de R. Harris, avec cette différence fondamentale qu'au lieu de croire que le texte occidental a subi l'influence des versions latines, Chase pense qu'il a été contaminé par la version syriaque. Ce n'est donc plus à des manuscrits gréco-latins qu'il se réfère, mais à des gréco-syriaques. Des faits qu'il a relevés, il conclut que le texte occidental, qu'il appelle syro-latin, s'est formé progressivement dans la première moitié du IIe siècle. Le texte des Actes, que représente le codex de Bèze, était formé vers l'an 180 et celui des évangiles entre 170 et 180. Le texte grec archétype de celui du codex de Bèze, a été assi-

1. *The old Syriac Element in the Text of Codex Bezae*, London, 1893.

milé de diverses façons à un texte vieux syriaque par un scribe qui copiait un manuscrit bilingue, grec-syriaque. Ce scribe assimilateur ne devait pas craindre de faire des changements dans le texte, et surtout d'y introduire les corrections ou les additions qu'il jugeait nécessaires. Ces interpolations lui étaient fournies, à lui et aux copistes subséquents, par la tradition orale ou la prédication chrétienne, qui développait le texte ou le citait peu littéralement. Le premier texte a dû en effet subir de nouveaux changements par suite de transcriptions successives. Cependant, le scribe qui a copié le codex de Bèze, avait sous les yeux un manuscrit grec-latin et, dans quelques passages, il a été influencé par le texte latin.

Le texte syro-latin s'est formé à Antioche ; de là il s'est répandu dans toute la chrétienté. Antioche était en rapports continuels avec tout l'empire romain par le port de Seleucie. Ce texte syro-latin a suivi le chemin commercial. D'Antioche il est allé à Alexandrie, où nous en trouvons des traces chez Clément d'Alexandrie et dans la version Sahidique ; à Rome, où il a influencé le texte de saint Justin et de Marcion ; à Carthage, où nous le retrouvons dans les écrivains africains et les vieilles versions latines. Il a pu être apporté à Lyon par saint Irénée, un oriental qui avait vécu à Rome.

Quant à la vieille version latine, Sanday pense qu'elle a été faite à Antioche ; Hort croit plutôt qu'elle serait née à Rome et à Carthage, du texte grec formé à Antioche et que, de ces villes, elle se serait répandue dans tout l'Occident. Cette seconde hypothèse expliquerait mieux les nombreuses divergences qui existent entre les textes syriaques

et les textes latins. Cependant, elles sont telles, surtout pour les omissions, qu'il nous paraît plus probable que les vieilles versions latines et les vieilles syriaques sont indépendantes les unes des autres. Nous reconnaissons seulement qu'elles ont pu exercer une influence les unes sur les autres, à une époque postérieure à leur formation.

D'après Zahn [1], le texte occidental contient beaucoup de leçons originales, lesquelles ont été retranchées par les divers recenseurs du texte, Lucien, Hesychius, Pamphile. Un grand nombre d'additions ont été introduites dans le texte, de l'an 150 à 200, par les scribes non officiels, pendant la période où la copie du texte n'était pas surveillée, et où la tradition orale était encore vivante. L'hypothèse de Kenyon [2] sur les causes premières des leçons occidentales se rapproche de celle de Zahn. Le texte des évangiles et des Actes a été traité librement par les scribes du IIe siècle et les prédicateurs. Il n'y eut pas un texte dérivant d'un archétype, mais plusieurs textes, suivant la remarque de saint Jérôme, à propos des textes latins : *Quot homines, tot paene codices.* Aucun manuscrit, pas même le codex de Bèze, ne peut être regardé comme le représentant type du texte occidental. Dans un grand nombre de passages, il diffère des autres témoins de ce texte ; de plus, il n'est pas deux manuscrits de la vieille version latine qui soient en accord de tout point ; les vieilles versions syriaques diffèrent profondément des vieilles versions latines, et les deux vieilles

1. *Einleitung in das Neue Testament*, p. 341-365. Leipzig, 1907.

2. *Handbook to the textual Criticism of the New Testament*, p. 304. London, 1901.

versions syriaques, la Sinaïtique et la Curetonienne, ne s'accordent pas même entre elles. Il n'y a donc pas en réalité, constate Kenyon, un texte occidental, mais plusieurs textes, s'accordant sur divers points contre le texte grec de nos éditions et sur d'autres divergeant entre eux. C'est une observation que nous avons déjà faite.

Vogels [1] soutient que les leçons divergentes du codex de Bèze ont été produites par une influence harmonisante, qui provient du Diatessaron de Tatien ou de tout autre harmonie des évangiles. Cette hypothèse peut s'appliquer à un témoin du texte occidental et en expliquer les anomalies, mais il ne rend pas compte des caractères des divers textes occidentaux. Nous dirons plus loin ce que pense von Soden du texte occidental.

Concluons que le texte occidental est le résultat de diverses recensions. Les tentatives de révision se sont fondées sur un double principe : retourner aux sources, amender les textes fautifs d'après les textes corrects. Pour faire ces recensions, on n'avait pas que les copies exécutées sur la commande de particuliers, et en vue de l'usage privé ; il y avait encore les exemplaires publics, ceux des églises, d'ordinaire mieux conservés. Les archives de certaines églises inspiraient une exceptionnelle confiance. Quel que soit les sens précis des termes de Tertullien, quand il renvoie ses adversaires d'Afrique aux « lettres authentiques », qui se lisaient de son temps, dans les Églises apostoliques (Corinthe, Rome, etc.), il est clair que ces textes

1. *Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis*, Leipzig, 1910. *Die altsyrischen Evangelien in ihren verhältniss zu Tatians Diatessaron*, Freiburg Br. 1911.

avaient, aux yeux de l'apologiste, une autorité qui manquait à ceux de Carthage. Des tentatives pour se rapprocher du texte original, on en trouve avant le IVe siècle, sans parler d'Origène, qui remit en honneur, chez les Grecs, les meilleurs manuscrits ; saint Cyprien s'appliqua à faire un peu d'ordre dans la confusion des versions latines. En comparant ses citations avec le codex Bobiensis (*k*), on s'aperçoit qu'il y avait réussi dans une bonne mesure ; malheureusement, le résultat ne fut pas durable [1].

Des recherches précédentes nous pouvons dégager les conclusions suivantes : le problème n'est pas résolu dans son entier ; quelquefois une hypothèse en explique une partie, mais non les autres parties et même est en opposition avec celles-ci. Un point important se dégage cependant. Dans les évangiles et les Actes principalement, nous retrouvons dans le texte occidental des leçons inconnues aux textes grecs de types alexandrin et antiochien ; il est possible que ces leçons proviennent de la tradition authentique orale et même écrite ; elles seraient donc authentiques comme paroles du Seigneur, mais ne seraient pas néanmoins parties des évangiles canoniques. Quant aux omissions qu'on relève dans quelques témoins du texte occidental, elles affaiblissent la valeur traditionnelle des passages omis, sans la détruire complètement ; il est nécessaire de discuter chacune d'elles. En résumé, il y a lieu de poursuivre l'étude de ce texte occidental ; l'exposé succinct que nous venons d'en faire en montre l'intérêt capital.

1. A. DURAND, *Le texte du N. T. Etudes*, 5 mai 1911, p. 321.

A côté du texte occidental nous relevons l'existence de deux autres types de texte : le texte neutre avec son dérivé le texte alexandrin et le texte syrien. Ces deux types de texte ayant été mis surtout en lumière par Westcott-Hort, nous en renvoyons l'étude à l'exposé que nous ferons du système de critique textuelle de ces deux savants. Dans notre exposé nous n'acceptons pas ces dénominations, Nous appelons le premier, texte alexandrin et le second, texte antiochien.

Codex Freer. Un manuscrit présente d'ordinaire un seul type de texte avec quelques leçons aberrantes. Il est un manuscrit des évangiles, le manuscrit Freer, dont le caractère est tout différent et qui présente des particularités qu'il est nécessaire d'expliquer. Ce manuscrit a été vendu en 1906 par un marchand arabe, nommé Ali, à un Américain, M. Ch. L. Freer ; il porte la lettre W, dans la classification de Gregory, de Washington où se trouve actuellement ce manuscrit et le sigle ε 014 dans celle de von Soden. Il a été copié probablement vers la fin du IV^e^ siècle ou au commencement du V^e^, il serait donc aussi ancien que le Vaticanus et le Sinaiticus. Son texte n'est pas homogène ; il diffère dans chacun des évangiles, lesquels ont chacun leurs leçons spéciales. Le fond de l'évangile de Matthieu est conforme au type de texte que l'on trouve dans les manuscrits bilingues, les anciennes versions : latines, syriaques, coptes et dans les manuscrits grecs apparentés à ces versions. Ce texte fondamental a été corrigé en 1205 passages pour le conformer à la recension antiochienne (syrienne de Westcott-Hort, type K de von Soden). Nous avons ici la plus ancienne révision antiochienne, telle que nous la trouvons

dans les manuscrits Ω S V, mais non les variantes des types révisés de cette recension. Enfin, ce texte de Matthieu présente des traces de la révision hésychienne (texte neutre de Westcott-Hort, texte H de von Sodenn).

Le texte de Marc n'est pas homogène dans le manuscrit W ; il faut le diviser en deux parties : I, 1-v, 30 et v, 31 à la fin. Dans la première partie il est apparenté aux vieilles versions latines, surtout avec le codex *l* (Palatinus) de type africain ; dans la seconde il l'est encore aux mêmes versions, mais n'offre plus de rapprochements spéciaux avec le codex e. Dans cette seconde partie, c'est avec K (codex Bobiensis), de type africain aussi, qu'il a le plus de rapports ; il s'accorde souvent, en outre, avec les manuscrits du groupe Ferrar (de type antiochien avec de nombreuses leçons du type alexandrin et surtout du type occidental) et les vieilles versions syriaques. Le texte de Marc est donc nettement occidental dans le manuscrit W.

Le texte de Luc se divise aussi en deux parties : I, 1, VIII, 12 et VIII, 13 à la fin. Dans la première partie il est en accord avec la recension hésychienne, représentée surtout par le Vaticanus et le Sinaïticus ; dans la deuxième, il s'accorde avec l'Alexandrinus et la recension antiochienne.

Le premier cahier de l'évangile de Jean, I, 1-v, 11 est d'un autre copiste que celui du reste de l'évangile ; il est d'un type de texte analogue à celui de Jean, v, 12 à la fin, mais avant la correction hésychienne qu'a subie cette deuxième partie ; celle-ci est nettement hésychienne avec des variantes provenant de la tradition des versions anciennes.

De cet examen se dégagent les conclusions suivantes : L'ancêtre ou les ancêtres du manuscrit W ont été formés de six parties différentes : 1, Matthieu, 2, Jean, v, 12 à la fin ; 3 Luc, I, 1-VIII, 12 ; 4, Luc VIII, 13 à la fin ; 5, Marc, I, 1-v, 30 ; 6, Marc v, 31 à la fin. On ne peut savoir si originairement Jean, I, 4-v, 11, était dans ce manuscrit. La partie 2 a été formée de deux manuscrits différents ; le point de séparation est au chapitre XIII. Les parties 1 et 4 ont été corrigées pour les conformer à la recension antiochienne et les parties 2 et 3 pour les adapter à la recension hésychienne. La partie 5 vient d'un bilingue grec-latin ; la partie 6 d'un trilingue avec ses tendances latines et syriaques et quelques-unes coptes. Le texte des parties, 1, 3, 4 avant les corrections était de même type que celui de 6 ; la première partie du 2 était analogue à celui-ci, mais la seconde avait de plus nombreuses affinités avec le copte.

L'ancêtre du codex W a donc été formé de pièces et de morceaux, de types de texte différents, ce qui nous fait croire qu'il a été copié à un moment où il était difficile de se procurer des manuscrits complets des évangiles et nous ajouterons que ces codex étaient des manuscrits copiés par des particuliers, qui se permettaient de compléter leur texte et, n'étant pas professionnels, laissaient s'introduire dans leur copie de nombreuses fautes. M. Sanders, à l'ouvrage duquel nous avons emprunté les observations précédentes, pense à la persécution de Dioclétien, en l'an 303, pendant laquelle les manuscrits des Ecritures furent recherchés et détruits, surtout en Egypte. Les manuscrits officiels disparurent et l'on ne trouva plus

que des manuscrits incomplets, dus à des particuliers. Comment ont été rassemblées les parties qui ont formé le manuscrit ancêtre de W et qu'est-ce que le scribe de W y a ajouté, nous ne pouvons le déterminer. « Quelqu'un, dit M. Sanders, a dû envoyer du nord un manuscrit pour le commencement de Marc, et la recension hésychienne qui aurait dû être prédominante en Egypte à cette époque paraît avoir été en grande partie introuvable. Matthieu et la deuxième partie de Luc, qui sont de recension antiochienne, ont été probablement ajoutés par le scribe de W pour combler les lacunes du manuscrit ancien qu'il copiait. » Il nous est impossible de discuter les conclusions de M. Sanders ; pour le faire d'une façon scientifique, il faudrait avoir entre les mains le fac-similé du manuscrit ou une reproduction imprimée du texte, ce que nous n'avons pas. Remarquons seulement qu'elles établissent d'une manière définitive que le texte occidental était en usage en Egypte, et cela beaucoup plus qu'on ne l'avait constaté jusqu'à présent. Le manuscrit W apporte donc une contribution importante à la solution du problème que pose le texte occidental et nous oblige à penser que celui-ci contient plus de leçons originales qu'on ne l'avait cru jusqu'ici. La présence de variantes antiochiennes ne peut nous étonner, car on savait que l'influence du texte antiochien s'était exercée en Egypte de bonne heure. Resterait à expliquer pourquoi le texte hésychien est si peu représenté dans ce manuscrit. Plusieurs suppositions pourraient être faites, mais aucune ne nous paraît suffisamment appuyée par les faits. Observons enfin que le manuscrit W, en raison de son âge, prouve que les divers types de

texte qu'il présenta, en particulier le type syrien, étaient de date plus ancienne qu'on ne l'avait supposé, surtout Westcott-Hort. Dans les parties syriennes de son texte, W est un bon représentant grec de ce type de texte. Rappelons aussi que ce manuscrit contient au ch. XVI de l'évangile de saint Marc, seize lignes insérées entre les ℣ 14 et 15 ; elles étaient connues en partie par une citation de saint Jérôme, *Adv. Pelagianos*, 11, 15. En voici la traduction française : D'après le texte canonique, *Mc*, XVI, 14, Jésus se manifesta aux onze eux-mêmes, comme ils étaient à table ; et il leur reprocha leur incrédulité et leur dureté de cœur, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité... Et ceux-ci, ajoute le manuscrit W, se défendaient, disant : Ce monde d'iniquité et d'incrédulité est au pouvoir de Satan qui par les esprits impurs ne permet pas de saisir le vrai pouvoir de Dieu. C'est pourquoi révèle ta justice. Et le Christ leur répondit : Le terme des années de la puissance de Satan est accompli, mais d'autres choses terribles approchent. Et pour ceux qui ont péché, j'ai été livré à la mort afin qu'ils reviennent à la vérité et qu'ils ne pèchent plus, afin qu'ils héritent de la gloire spirituelle et incorruptible de la justice dans le ciel. Suit le texte canonique, ℣ 15 : Allez dans le monde. Est-il possible de déterminer l'origine de ce logion ? Déjà Richard Simon avait conjecturé que le passage rapporté par saint Jérôme provenait d'un évangile apocryphe ; il en est probablement de même pour le passage entier. Gregory ne croit pas que nous ayons là des paroles authentiques de Jésus. Ce serait probablement une sentence analogue à celles qu'on a retrouvées à Behnesa, dont

l'origine pourrait remonter à des paroles authentiques de Jésus, que nous n'avons plus ; elles en seraient un écho affaibli. Harnack fait remarquer que ce passage a une facture nettement hébraïque et palestinienne.

QUATRIÈME PARTIE

CHAPITRE VII

SYSTÈMES DE CRITIQUE POUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE DU NOUVEAU TESTAMENT

Nous aurions maintenans à passer en revue les divers systèmes de critique textuelle que les spécialistes ont élaborés en utilisant les documents, et la façon dont ils ont édité le texte du Nouveau Testament. Etudier tous ces systèmes dans le détail nous entraînerait trop loin ; il suffira de caractériser rapidement les moins importants, et d'exposer un peu en détail les deux systèmes, celui de Westcott-Hort et celui de von Soden, qui sont en faveur aujourd'hui auprès des spécialistes, surtout le premier.

Les premiers éditeurs du Nouveau Testament, ceux de la Polyglotte d'Ascala, Erasme, Robert Estienne, Théodore de Bèze, les Elzevier se sont servis pour en établir le texte de manuscrits minuscules récents et de peu de valeur, sauf quelques-uns dont ils n'ont pas utilisé toutes les variantes. Jusqu'à Lachmann on reproduisit le

Textus receptus qui était sur le continent le texte des Elzevier, et en Angleterre, celui de la 3e édition de Robert Estienne. En note on releva les variantes de nombreux manuscrits qui avaient été collationnées par Mill, Toinard, Mace, Wetstein, Griesbach, Matthaei, Alter, Birch, Scholz.

Après celui-ci et avec Lachmann commence une période nouvelle, à partir de laquelle on ne se contenta plus de découvrir les manuscrits et de les collationner, puis d'éditer le *Textus receptus* en le corrigeant quelquefois, et de l'accompagner de variantes. Dès lors, tout en continuant à rassembler les documents, on procéda à l'établissement du texte du Nouveau Testament en s'appuyant sur un système de critique textuelle, lequel fournissait les règles pour le choix des leçons.

Bengel, Semler et Griesbach avaient déjà essayé de ranger les manuscrits en familles de textes ; Lachmann, Hug et Scholz continuèrent ce travail et aboutirent à distinguer les groupes, que nous avons signalés déjà : oriental ou asiatique et byzantin ; égyptien ou alexandrin ; occidental ou européen et africain. Constantin Tischendorf [1] et S. Prideaux Tregelles [2] partirent de ce principe qu'il fallait, pour retrouver le texte original, recourir aux plus anciens témoins et principalement aux Grecs. Tischendorf excellait à découvrir et à éditer les manuscrits — on lui doit la découverte, au Mont Sinaï, du Sinaïticus — mais il était moins bon critique. Il a donné huit éditions

1. *Novum Testamentum graece*, 3 vol. Leipzig, 1884, 1890, 1894.

2. *An Introduction to the textual Criticism of the New Testament.* London, 1897.

du Nouveau Testament, mais ses principes de critique n'avaient rien de stable. Ses éditions diffèrent profondément les unes des autres. Sa 8e édition diffère de la 7e en 3.369 passages d'après Scrivener ; en 3.572 d'après Gregory. C'est à l'influence du Sinaïticus, auquel Tischendorf a donné une trop grande autorité, qu'il faut attribuer ces changements. Tregelles s'appuie pour l'établissement du texte sur les manuscrits grecs, mais il accorde une certaine importance aux versions anciennes et aux écrivains ecclésiastiques. Il ne croit pas qu'on puisse distinguer nettement les familles de textes ; il pense cependant qu'on peut, d'une manière générale, les classer en deux familles, l'alexandrine et la constantinopolitaine et aussi séparer de la première les manuscrits occidentaux. « En somme, dit le P. Durand [1], Tischendorf et Tregelles avaient abouti à des textes différant peu l'un de l'autre. Leurs éditions étaient supérieures à toutes celles déjà parues, mais la méthode elle-même restait sensiblement ce qu'elle avait été avant eux. Les classifications sont encore celles de Griesbach, elles groupent plutôt les manuscrits que les types de texte ; la correction conjecturale, qui prête beaucoup à l'arbitraire et laisse subsister tant d'indécision, garde une place considérable ; le procédé de l'examen individuel prévaut encore. »

Citons seulement les travaux d'Edouard Reuss, d'Henry Alford et d'Ambrose Scrivener. Ce derner reconnaît qu'il y a des manuscrits, texte grec et versions, qui présentent des caractères différents, lesquels se retrouvent dans un certain nombre

1. *Art. cit.* p. 299.

d'entre eux et permettent de les classer en groupes, sans toutefois qu'on puisse voir en ceux-ci des familles, qui proviendraient du travail de réviseurs ; les différences proviennent surtout des copistes. Ceci posé, Scrivener admet qu'il y eut au IIe siècle une tendance à paraphraser le texte et à y introduire des additions, puis dans le courant du IIIe et du IVe siècle, une autre tendance aux omissions et au purisme grammatical et critique, tandis qu'une troisième adoucissait ce qui était rude, éclaircissait les difficultés, harmonisait les textes évangéliques. Ces tendances se retrouvent, la première en Occident, la seconde en Egypte, la troisième à Antioche d'abord, puis à Constantinople. Il y aura donc lieu d'examiner soigneusement les variantes pour savoir d'où elles viennent à leur origine.

John W. Burgon a collationné un grand nombre de manuscrits et a rassemblé de nombreuses variantes, que l'on conserve au Bristish Museum en seize portefeuilles ; il était du même avis que Scrivener sur les questions de critique textuelle du Nouveau Testament. Il essaye de rétablir ce qu'il appelle le « traditional Text » qui doit avoir pour lui, 1° d'être fondé sur le témoignage de la majorité des manuscrits, de famille diverse et d'origine différente et, à leur défaut, sur celui des versions anciennes ou des écrivains ecclésiastiques ; 2° d'avoir la plus haute antiquité possible et d'y remonter sans solution de continuité ; 3° de présenter des leçons conformes à la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Les quatorze premiers chapitres de l'évangile de saint Matthieu seulement ont été établis et édités d'après ces principes par Ed. Miller.

Système de Wescott-Hort. — Le travail de Westcott-Hort a fait époque dans la critique textuelle du Nouveau Testament par le texte nouveau que ces critiques ont édité et surtout par un système de critique textuelle, établi sur les faits les mieux observés, qu'ils ont élaboré et présenté dans tous ses détails. Texte et système ont été depuis cinquante ans la base de presque tous les travaux de critique textuelle du Nouveau Testament. Malgré les attaques de quelques critiques, surtout Burgon et Miller, le système se maintient et subsiste avec quelques modifications, en face du système de von Soden.

Voici aussi succinctement que possible un exposé du système tel que l'a présenté Hort dans le second volume de *The New Testament in the original Greek.* L'étude de chaque leçon particulière ne permet pas un choix assuré. Il faut donc examiner la valeur générale de chaque document. Suivant que le document aura offert un plus grand nombre de bonnes leçons ou le contraire, on pourra établir sa valeur relative. Mais on constatera bientôt que les documents se rangent en groupes, qui présentent plus ou moins les mêmes leçons et par conséquent offrent les mêmes caractères. Il sera possible de déterminer quel est le plus ancien de ces groupes et de fixer avec plus ou moins d'approximation leur origine et la raison de leurs caractères particuliers. Hort applique ces principes de critique textuelle au Nouveau Testament. Il examine les matériaux du texte, manuscrits grecs, versions anciennes, écrivains ecclésiastiques et les groupe de la façon relatée ci-dessous. Les livres étant primitivement copiés séparément, il est possible que le texte des

évangiles ne soit pas celui des épîtres pauliniennes dans un manuscrit complet, parce que ces deux parties étaient reproduites d'après des copies différentes, qui n'avaient pas le même caractère textuel. Ainsi le manuscrit A appartient au groupe syrien pour les évangiles, tandis que pour les Actes, les épîtres et surtout pour l'Apocalypse il est de type neutre. Il est possible aussi que les copistes, ayant sous les yeux des manuscrits de type différent, aient mélangé les leçons. Ainsi le manuscrits C offre des leçons du type syrien et du type neutre. Ceci posé voici comment les autorités peuvent être classées d'après Westcott-Hort : celles qui sont entre crochets ont un texte mixte. Nous donnons seulement la classification pour les évangiles :

Texte neutre ℵB [LTΞCΔ dans *Mc*, NPQRZ] [1 209 33] Bohaïrique [Sahidique, syriaque hiérosolymitaine] [Origène, Clément d'Alexandrie]

Texte occidental. D [groupe Ferrar] 565 vieille latines [Vulgate] ; Syriaque Sinaïtique, Curetonienne, Peschitto, Diatessaron [Syr. Harkléenne, Arménienne, Sahidique], Irénée grec et latin, Tertullien, Hippolyte, Cyprien [Clément d'Alexandrie et presque tous les écrivains latins].

Texte alexandrin. [ℵ C L Δ Ξ X, 33, Bohaïrique, Sahidique, Clément d'Alexandrie, Origène.]

Texte syrien. A E G H K M S, les minuscules, les versions non mentionnées. Il est mélangé avec d'autres éléments dans [C Δ K, 33 1-209, groupe Ferrar, vieille latine, recension italienne, Vulgate, Syriaque Peschitto, hiérosolymitaine, Arménienne] Chrysostome et les Pères grecs récents.

La même classification des manuscrits en quatre groupes a été faite pour les autres livres du Nou-

veau Testament. Voici comment Westcott-Hort sont arrivés à les déterminer. Il y a un certain nombre de leçons qui existent sous trois formes : deux formes courtes et une longue qui réunit les deux formes courtes : Ex. : *Lc*, XXIV, 53 : 1, Εὐλογοῦντες τὸν Θεόν, dans ℵ B C[x] L, Bohaïrique, hiérosolymitaine — 2, Αἰνοῦντες τὸν Θεόν, dans D, a b c ff, manuscrits de la Vulgate, Augustin — 3. Αἰνοῦντε ; καὶ εὐλογοῦτες τὸν Θεόν, dans A C[x] X F H K M etc, c f q, Vulgate, Peschitto, Harkléenne, Arménienne. Westcott-Hort ont encore relevé d'autres leçons agglomérées dans *Mc*, IX, 38 ; *Mc*, IX, 49 ; *Mc*, VIII, 26 ; *Lc*, IX, 10 ; XI, 54 ; XII, 18 et il y en a encore d'autres, *Act.* VI, 8 ; *Mc*, XIII, 11, etc.

Si l'on examine les autorités qui appuient ces trois formes de variantes, on constate que les mêmes s'accordent toujours pour donner la même forme de variantes. Ainsi : 1 est toujours une variante courte trouvée dans ℵ B, Bohaïrique ; 2 une autre variante courte trouvée dans D, vieilles latines et vieilles syriaques ; 3, une variante plus longue, trouvée dans les autres autorités et qui semble unir les formes 1 et 2. Or, il semble plus probable que la leçon agglomérée est postérieure à la leçon plus simple ; celle-ci est donc plus ancienne. De même, les écrivains ecclésiastiques les plus anciens Clément d'Alexandrie, Origène, Irénée, Tertullien, Cyprien donnent tous une des deux formes courtes, tandis que les écrivains postérieurs, Jean Chrysostome et les autres Pères grecs après le IV[e] siècle ont la forme longue. Ceci est une nouvelle présomption d'ancienneté en faveur des formes courtes. Si l'on examine ensuite les diverses variantes de ces groupes, on constate qu'elles se

retrouvent identiques dans chacun d'eux et que ceux-ci sont appuyés par les mêmes écrivains ecclésiastiques, c'est-à-dire que les plus anciens sont pour les variantes du groupe 1 et 2 et les plus récents pour le groupe 3.

Ceci posé, voici comment Hort expose l'histoire du Nouveau Testament et explique l'origine de ces groupes. Au IIe siècle, le texte du Nouveau Testament, surtout celui des évangiles fut fréquemment copié pour être répandu dans le monde chrétien. Ces copies n'étaient pas surveillées par l'autorité et chacun les exécutait sans se préoccuper de reproduire littéralement le texte. Les copistes se permettaient de faire des additions pour le rendre plus complet ; ils y introduisaient les faits de la vie de Notre-Seigneur qu'ils avaient appris par la tradition orale. On retrouve ce texte dans toute l'étendue de l'Église, sans qu'il soit possible de dire en quel lieu il est né. Hort croit qu'il faut rechercher son origine en Syrie et que c'est là qu'on le trouve tout d'abord dans les vieilles versions syriaques. D'Orient il passa en Occident où il se retrouve dans les vieilles versions latines. C'est le texte qu'on a appelé occidental.

Cependant, disent Westcott-Hort, il était resté des manuscrits purs de toute altération, reproduisant par conséquent le texte original. Nous en trouvons surtout en Egypte, où les meilleurs représentants de ce texte sont les MM. Vaticanus et Sinaïticus. Hort a donné au texte de ces manuscrits la qualification de texte neutre parce qu'il n'a admis en général aucune des interpolations du texte qu'il appelle alexandrin. Ce dernier serait le fait des grammairiens alexandrins qui auraient

introduit dans le texte neutre des corrections de grammaire et de langue.

Vers le milieu du IVe siècle on se préoccupa à Antioche de réviser le texte afin, pensait-on, de le ramener à sa pureté primitive. Cette révision eut lieu en deux fois. Une première révision, qui eut lieu au commencement du IVe siècle, servit à une correction de la Peschitto. Une seconde plus complète fut terminée vers le milieu du IVe siècle. De son lieu d'origine, Hort a appelé ce texte le texte syrien. Ses caractéristiques principales étaient d'agglomérer les variantes des textes précédents et surtout de rendre le texte plus facile à comprendre en adoucissant ou en expliquant les passages difficiles. Dans ce but on introduisit dans le contexte des conjonctions pour adoucir les transitions trop brusques ; on substitua les noms aux pronoms pour éclaircir le sens ; on remplaça les formes peu ordinaires par les formes particulières à l'époque. Ce texte eut une immense diffusion dans le monde grec et l'on ne peut s'en étonner si l'on se rappelle quelle a été, à cette époque, l'influence de l'école d'Antioche sur les études bibliques : nous l'appelons donc texte antiochien. D'Antioche, saint Jean Chrysostome le porta à Constantinople et de la capitale de l'empire il rayonna sur tout l'Orient. Beaucoup de manuscrits y furent copiés et étant de date plus récente il nous ont été conservés, tandis qu'en Orient les Arabes détruisirent, brûlèrent partout les bibliothèques, anéantissant ainsi toute la littérature ecclésiastique de l'Égypte et de la Palestine, lieux où l'on aurait pu trouver les manuscrits des textes du Nouveau Testament antérieurs au IVe siècle.

Après avoir établi ces quatre types de texte : occidental, neutre, alexandrin, syrien, Hort pose les principes suivants de critique textuelle : Le texte occidental est un texte altéré ; l'alexandrin un texte corrigé, le syrien un texte révisé, artificiel, si l'on peut parler ainsi. Reste le texte neutre, dont on retrouvera les leçons d'après ces règles : 1° toute leçon attestée par les manuscrits plus récents et qui ne se trouve pas dans ℵ B C D L P et dans les autres autorités citées plus haut, doit être considérée comme syrienne et par conséquent rejetée. 2° Lorsqu'une leçon est attestée par ces dernières autorités en union avec les manuscrits récents contre les plus anciens témoins, elle doit encore être rejetée comme syrienne. 3° Lorsqu'une leçon est attestée par les autorités du type occidental, mais contre celles du type neutre, elle doit être rejetée. 4° Cependant, si ces autorités de type occidental omettent quelque chose, il y a lieu de penser que cette lacune existait dans le texte original, parce que la tendance du texte occidental est plutôt d'ajouter que d'omettre. Le passage omis que Hort qualifie de « non interpolation occidentale » doit être considéré comme une addition faite par les copistes des autres textes. Hort regarde comme tels, en particulier, les ℣ 19, 20, 43 et 44 du ch. XXII de saint Luc. Le résultat est que l'autorité dernière pour l'établissement du texte du Nouveau Testament est le Vaticanus, car, s'il est en opposition avec le Sinaïticus, il doit lui être préféré. Toutefois, d'une façon générale, c'est par l'accord du Vaticanus et du Sinaïticus qus le texte est constitué.

Ce système de critique textuelle a été vivement attaqué par Burgon, Scrivener, Cook et Miller

en Angleterre et par Paulin Martin en France ; Salmon et Barnard ont proposé aussi quelques objections. Examinons les plus sérieuses.

1° Le texte neutre qu'ont adopté Westcott-Hort dans la majorité des cas pour l'établissement de leur texte du Nouveau Testament ne repose pas sur la variété des témoignages, puisqu'il n'est fourni que par un petit nombre de manuscrits et quelquefois par deux seulement et même par un, le Vaticanus. Il ne représente qu'une famille, puisque ℵ B dérivent d'un même archétype et ne remontent qu'à l'école de Césarée, par conséquent ne représentent qu'une région limitée, l'Égypte et la Palestine. En outre, il manque à ce texte la continuité entre l'origine et le IVe siècle, date de son représentant autorisé, le Vaticanus. De plus, ce texte a de nombreuses omissions et trahit en certains passages des tendances hérétiques. Une trop grande valeur a été attribuée au Vaticanus, soit parce qu'il venait du Vatican, soit à cause de son ancienneté. C'est, en réalité, un manuscrit très mauvais à cause de ses fautes de copie et de ses omissions. Le même jugement doit être porté sur le Sinaïticus, qui marche ordinairement de concert avec lui. C'est dans ces deux manuscrits qu'on trouve surtout des tendances ariennes, qui rappellent le temps où ils ont été écrits. Ainsi, dans *Jn*, VI, 69, Pierre répondant à Jésus, au lieu de : σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζῶντος, lui aurait dit : σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ, d'après les MM. ℵ BCDL. Cf, *Jn*, I, 18 ; *Mc*, I, 1 etc. Les corrections que contiennent ces deux manuscrits sont d'ordre privé ; leur texte a été corrigé d'après celui d'Origène. Or, si l'on en croit P. Martin, Origène ne se préoccupait pas de citer exactement

les textes ; citant de mémoire, il combinait les textes, ajoutait ou retranchait. Il en est résulté que jamais ces manuscrits ne sont entrés dans l'usage public et, qu'étant défectueux, on les a laissés de côté et oubliés dans quelque coin, ce qui explique comment ils ont été conservés.

A ces observations on peut répondre. Et d'abord, il serait peu critique de poser en principe que l'on doit toujours adopter la variante qui a pour elle des témoins différents, et rejeter celle qui n'est donnée que par un seul témoin. Ces témoins différents peuvent être mauvais et le témoin unique être bon. C'est sur cette valeur des témoins que Westcott-Hort et Burgon, Miller ne s'accordent pas. Observons que si Westcott-Hort ont attribué une valeur prépondérante au Vaticanus et Tischendorf au Sinaïticus, les critiques reconnaissent la bonté des leçons de ces deux manuscrits et les placent au premier rang comme témoins du texte du Nouveau Testament. « La recevabilité intrinsèque de leurs leçons, dit le P. Durant, suffirait à révéler leur excellence indépendamment de toute considération d'ordre généalogique. » Si l'on y relève des omissions, c'est par rapport aux manuscrits plus récents dont ces passages, omis par le Vaticanus, sont peut-être des additions. Il est certain que l'omission par le copiste du Vaticanus de la finale de Marc, XVI, 9-20 a été intentionnelle ; mais n'a-t-il pas cru en agissant de la sorte reproduire la teneur du texte original ? D'après Eusèbe, cette finale se lisait alors dans quelques manuscrits seulement ; les exemplaires critiques, ἀκριβῆ, ne la possédaient pas.

Il est inexact de dire que le Vaticanus et le Sinaïticus ne forment qu'un seul témoin, car ils

offrent souvent des leçons divergentes. On reconnaît qu'ils remontent à un archétype commun, mais leurs divergences prouvent qu'ils en sont séparés par de nombreuses copies. « Si leur conformité habituelle [1] résultait d'une assimilation méthodique, comment se fait-il qu'il ne soit pas venu à la pensée du correcteur d'harmoniser des passages qui étaient matière à controverse entre les catholiques et les hétérodoxes : Montanistes, Ariens, Macédoniens ? Je me borne ici à un exemple. Dans *Jn*, VII, 39, B a πνεῦμα ἅγιον δεδόμενον, tandis que ℵ porte seulement πνεῦμα. La divergence n'est pas de celles qui s'expliquent par un accident. » En outre, le Vaticanus n'est pas aussi isolé que le disent Burgon-Miller. Murray [2] a dressé l'appareil critique d'un passage de *Mc*, I, 1, 28, et il a constaté dans ce passage que le Vaticanus est soutenu 19 fois par le Sinaïticus, 18 fois par L, 12 fois par le minuscule 33, 9 fois par D, 3 fois par C, 16 fois par les vieilles versions latines, 13 fois par la Bohaïrique, 2 fois par la syriaque Sinaïtique, 2 fois par Irénée.

Observons aussi qu'il n'est nullement certain que le Vaticanus et le Sinaïticus soient originaires de l'Egypte ou de la Palestine. Hort croyait qu'ils avaient été écrits à Rome et Ceriani dans la Grande Grèce. Qu'il manque au texte neutre la continuité entre l'origine et le IVe siècle, cela n'est pas démontré et dépend de la question de savoir si le texte neutre est plus ou moins représenté que le texte syrien dans les écrivains ecclésiastiques antérieurs au IVe siècle. Or, les citations

1. DURAND, *Art. cit.* p 309.
2. HASTINGS, *Dictionary of the Bible.* Extra volume, p. 228. Edinburgh, 1904.

de ces écrivains ne pourront être appelées en témoignage que lorsqu'on aura des éditions critiques, établies d'après les manuscrits. Mais ce n'est pas le cas pour la plupart d'entre eux. Dans les éditions des Pères, par exemple dans celle des Bénédictins, on a ramené le texte des citations au texte officiel, c'est-à-dire au texte Syrien, le seul connu au moment de son impression. Quand on étudie les manuscrits, on constate des différences. Une forte présomption existe en faveur de l'ancienneté du texte neutre. D'un examen attentif des papyrus, dont quelques-uns sont du IIIe siècle et presque tous du IVe, Savary a conclu que tous ces documents se rattachent à la recension que von Soden appelle H, et qu'il croit alexandrine. Le texte des papyrus, surtout des plus anciens, est apparenté à celui du Vaticanus et aussi à celui du Sinaïticus, ce qui confirme l'autorité de ces manuscrits.

Quant aux tendances hérétiques du Vaticanus et du Sinaïticus, elles ne paraissent pas très fondées, puisque la plupart des textes allégués ont pour eux des écrivains ecclésiastiques hors de soupçon. La leçon : σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ. Tu es le Saint de Dieu est si fortement appuyée par des manuscrits de type différent que Knabenbauer a déclaré qu'elle devait être préférée.

On reconnaît que le texte neutre était le texte suivi à Alexandrie, vers le commencement du IIIe siècle, mais il n'est nullement prouvé que le texte du Vaticanus et du Sinaïticus ait été conformé à celui d'Origène. Dans un tableau qu'a dressé Hautsch [1] des citations évangéliques d'Origène

1. *Die Evangeliencitate des Origenes*, p. 161. Leipzig, 1911.

et de leurs rapports avec les manuscrits les plus importants du Nouveau Testament, ℵ A B D, les vieilles versions latines et syriaques, il résulte que ℵ B, s'accordent 33 fois avec Origène, mais en diffèrent 34 fois ; 13 fois ils se séparent marchant l'un avec Origène, l'autre contre

2° D'après Burgon-Miller, la base même du système de Hort n'existe pas en réalité. Il soutient que le texte syrien est le plus récent, parce qu'il a des leçons agglomérées par la fusion des leçons des textes occidental et neutre. Or, Hort n'a pu fournir que huit exemples de ces leçons agglomérées quatre dans Luc et quatre dans Marc. Ce genre de variantes pourrait s'expliquer par le fait de copistes qui ne voulaient laisser perdre aucune expression du texte sacré. Mais ces leçons sont originales, ainsi que le démontre Miller. Après avoir discuté une de ces leçons, Barnard conclut que dans aucun des cas cités, il ne peut être prouvé que les deux parties de la leçon agglomérée aient existé séparément à une époque où cette leçon agglomérée n'existait pas déjà, et c'est une question discutable de savoir si les leçons courtes sont originales. Les deux leçons brèves pourraient s'expliquer par le dédoublement de la leçon longue en deux leçons fragmentaires. De ces faits Burgon-Miller concluent qu'il n'y eut jamais de recension voulue et officielle du texte du Nouveau Testament pour corriger le texte altéré du IIe siècle. Il n'en est fait aucune mention par qui que ce soit. Or, un fait aussi important, qui aurait eu lieu ailleurs à deux reprises différentes, n'aurait pas été passé sous silence quand des faits analogues, tels que la recension des Septante par Lucien, ont été signalés.

On répond que Hort n'a cité que huit leçons agglomérées mais qu'il y en a bien davantage. On en a trouvé d'autres depuis et l'on pourrait encore en relever. Ce ne sont en fait que des exemples. Il est peu exact, en outre, d'affirmer qu'on n'a pas trouvé séparément avant la leçon agglomérée, les éléments de cette leçon. On les retrouve dans le Vaticanus et le Sinaïticus, du IVe siècle, il est vrai, mais dont le texte doit remonter plus haut. Et surtout, ces leçons brèves sont dans les versions syriaques et latines, qui sont probablement du IIe siècle. Enfin, il est vrai qu'on n'a aucune attestation historique d'une recension officielle du Nouveau Testament vers le commencement du IVe siècle. Ce n'est, en effet, qu'une hypothèse basée sur le fait que le texte syrien est un texte éclectique, donc revisé, ainsi que le prouvent l'absence des leçons caractéristiques de ce texte avant les Pères antérieurs à saint Jean Chrysostome, la présence de leçons agglomérées qui dénote son origine tardive et l'irrecevabilité intrinsèque de ses leçons. D'autres critiques de valeur ont d'ailleurs adopté aussi l'hypothèse de recensions du texte du Nouveau Testament.

En définitive, Westcott-Hort ont certainement fait faire de grands progrès à la critique textuelle du Nouveau Testament et l'on tient encore compte aujourd'hui de leurs travaux et des résultats auxquels ils ont abouti. Gregory déclare que le texte qu'il a l'intention d'établir se rapprochera beaucoup de celui des critiques anglais. On ne peut espérer dit Souter, *Novum Testamentum Graece*, préface, qu'il soit fait, du moins de notre temps, de grands progrès sur le texte de Westcott-Hort

pour le rapprocher des autographes originaux. Si ces critiques n'ont pas dit le dernier mot, ils ont du moins posé des fondations qui permettent d'insérer les découvertes nouvelles dans leur système. La découverte de nouveaux matériaux fera pencher la balance en faveur de Westcott-Hort, se basant sur les variantes qu'ils avaient, ou rejetées ou placées en marge du texte. Le P. Lagrange est du même avis sur le texte de Westcott-Hort, sauf des réserves sur quelques textes. La partie la plus faible du système de Westcott-Hort est de ne pas avoir tenu suffisamment compte du texte occidental et même de quelques leçons du texte syrien. Cela ressortira de la suite de cet exposé. Nestle déclare nettement que Westcott-Hort n'ont pas raison de soutenir que le texte de ℵ B est le texte le plus ancien ; celui-ci est aussi une recension, probablement celle d'Hesychius. Quant à leur distinction entre le texte neutre et le texte alexandrin, elle est abandonnée par les critiques. « Lake, [1] Burkitt, Barnard, Bousset, Corsen et, provisoirement von Soden, inclinent à regarder le texte des Alexandrins comme l'aboutissement d'une recension à double étape. La première tentative de revision remonterait à Origène. Celui-ci aurait amendé un texte d'Antioche avec le texte alexandrin, qui était à cette époque foncièrement occidental. Plus tard, au IVe siècle, mais après la transcription du Vaticanus (à ce qu'il semble), le texte origénien a été retouché et c'est sous cette dernière forme qu'il devint courant à Alexandrie, comme on le voit par les citations de saint Cyrille. N'est-ce pas revenir,

1. DURAND, *Art. cit.* p. 312.

par une autre voie, à un type de texte spécifiquement alexandrin ?. »

Après Westcott-Hort et avant von Soden nous avons encore quelques sytèmes de critique textuelle à signaler. Bernard Weiss [1], un vétéran des études exégétiques et critiques du Nouveau Testament, laissant de côté l'évidence externe, le témoignage des versions anciennes et des écrivains ecclésiastiques, s'est placé au point de vue de l'évidence interne des manuscrits. Il a examiné deux groupes de manuscrits ℵ A B C d'un côté et D L Δ de l'autre, afin d'établir leur valeur respective pour chacune des parties du Nouveau Testament. La conclusion de son examen est que B, le Vaticanus, est le seul manuscrit qui n'ait pas subi de corrections intentionnelles. C'est, d'après ce manuscrit, mais en corrigeant les fautes de transcription, qu'il y a relevées, que Weiss a édité son texte du Nouveau Testament, qui se rapproche beaucoup de celui de Westcott-Hort.

En 1886, R.-F. Weymouth [2] publia une édition du Nouveau Testament qui mérite bien le nom d'éclectique. Il adopte les leçons qui ont pour elles l'approbation de la majorité des critiques modernes. L'édition du Nouveau Testament d'Eb. Nestle [3] est basée sur les travaux de Tischendorf, Westcott-Hort, Waymouth et B. Weiss. La leçon adoptée est celle qui a pour elle la majorité ; en note, est donnée la leçon qui a pour elle le ou les autres critiques. Une nouvelle édition a été publiée par Erwin Nestle, fils du précédent

1. *Das Neue Testament*, 3 Th. Leipzig, 1894-1896-1900.
2. *The Resultant Greek Testament*, London, 1886, 1905.
3. *Novum Testamentum graece*, Stuttgart, 1898.

éditeur. Les variantes de Weymouth ont été remplacées par celles de von Soden. Dans le traité de critique textuelle du Nouveau Testament [1] qu'il a publié, Nestle ne présentait aucun système particulier. Sur ma demande de préciser sa position, il m'a répondu : « Je n'ai pas de vues fixes et dans mon ouvrage sont mélangés des éléments constitutifs, anciens et nouveaux, qui ne sont pas travaillés de façon à les harmoniser, πάνταρεῖ. Voici, ce qui, d'après moi est certain : 1° Westcott-Hort ont raison de soutenir que le *Textus receptus* est la recension de Lucien. 2° Ils n'ont pas raison de soutenir que le texte « B est le texte le plus ancien ; celui-ci est aussi une recension, probablement celle d'Hesychius, 3° Mais où est le texte primitif ? Je ne pense pas davantage qu'on puisse le trouver dans le codex de Bèze, car celui-ci dépend de Tatien. Sur ce point von Soden a raison. Tout d'abord, nous devons avant tout étudier les vieilles versions latines et la version sahidique dans la nouvelle édition de Horner. En outre, on pourra peut-être établir qu'il se trouve incorporé dans la recension de Lucien plus de choses anciennes et bonnes que l'on n'avait été jusqu'ici disposé à l'accepter. En résumé, l'effort des spécialistes doit porter aujourd'hui sur l'étude des versions vieilles latines et orientales. »

Signalons seulement les éditions du Nouveau Testament de Schöjtt [2] et de Baljon [3], la seconde se distingue surtout par la hardiesse de la critique et la propension à accepter des conjectures.

1. *Einführung in das griechische Neue Testament*, Göttingen, 1897, 1909.
2. *Novum Testamentum graece*, Hauniae, 1897.
3. *Novum Testamentum graece*, Groningae, 1898.

F. Brandscheid [1] a édité un texte gréco-latin du Nouveau Testament d'après les meilleurs manuscrits grecs, adoptant d'ordinaire les leçons conformes à la Vulgate. M. Hetzenauer [2] a publié aussi un Nouveau Testament greco-latin, d'après des principes qui rappellent ceux de Burgon-Miller. E. Bodin [3] a reproduit dans son édition le texte du Vaticanus et dans les parties que celui-ci n'a pas l'Alexandrianus et le Vaticanus 2066. Dans son *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, P. Martin [4] a défendu le *Textus receptus*. Burgon-Miller ont tracé les principes d'après lesquels doit être édité le texte du Nouveau Testament. 1° Ce texte doit être fondé sur le témoignage de la majorité des manuscrits de famille diverse et d'origine différente et, à leur défaut, sur celui des versions anciennes ou des écrivains ecclésiastiques. 2° Il doit avoir la plus haute antiquité possible et y remonter sans solution de continuité et 3° présenter des leçons conformes à la doctrine traditionnelle de l'Église.

Système de Kenyon. — Frédéric G. Kenyon [5] a publié un manuel de critique textuelle du Nouveau Testament dans lequel, après avoir passé en revue les matériaux du texte et exposé les

1. *Novum Testamentum graece et latine*, Friburgi Br. 1906.

2. Ἡ καινὴ διαθήκη ἑλληνιστί, Oeniponte, 1904.

3. *Novum Testamentum D. N. Jesu-Christi, graece et latine*, Paris, 1910-1911.

4. *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, 1882-1884.

5. *Handbook to the textual Criticism of the New Testament*, London, 1901.

divers systèmes de critique, il examine le problème et conclut ainsi : « Nous revenons donc, en dernière analyse, à une position identique à celle de Hort, modifiée cependant en quelques points. A son origine, l'histoire du texte du Nouveau Testament se présente à nous de la façon suivante : les différents livres se répandent inégalement chez les chrétiens isolés et dans les communautés chrétiennes, sans que rien les protège contre des altérations, soit intentionnelles soit involontaires. A ce stade, qui suivit de très près l'apparition des autographes originaux, appartiennent ces diverses leçons, primitives si l'on considère leurs témoins, peu convaincantes cependant d'ordinaire, si on les examine en elles-mêmes et dont l'ensemble forme ce que nous appelons le texte ô, ce que Hort nomme « texte occidental » et Blass « Romain », lorsqu'il parle des deux livres de saint Luc. Un idéal plus parfait de fidélité textuelle existait en Egypte seulement (peut-être faudrait-il dire : surtout en Egypte) ; dans l'atmosphère littéraire d'Alexandrie et des autres grandes villes se conserva un texte relativement pur. Ce texte nous est parvenu peut-être par Origène et ses disciples — dans le codex Vaticanus et les manuscrits de son groupe, c'est ce que nous avons appelé le texte β et que Hort nomme « texte neutre ». Un autre texte qui repose aussi sur des autorités égyptiennes et diffère du précédent seulement par des détails de peu d'importance, est celui que nous appelons le texte γ et Hort « texte alexandrin ». Enfin, il y a un texte qui, après avoir pris naissance dans le voisinage d'Antioche vers la fin du IIIe siècle, réunit un grand nombre des leçons diverses existantes à cette

époque, avec des changements de rédaction nombreux mais de médiocre importance, il arriva à former un texte qui fut adopté par l'ensemble de l'Église d'Orient comme satisfaisant. C'est le texte *a* de notre nomenclature, le « texte Syrien » de Hort ; ce texte fut adopté dans toutes nos éditions imprimées jusqu'au XIX^e^ siècle, mais il est à présent abandonné de tous, sauf de quelques rares savants ; le peuple anglais l'affectionne entre tous parce qu'il forme la base de la version autorisée.

Cependant, tout en revenant à la position de Hort et en acceptant comme exacte dans son ensemble son analyse du problème textuel, nous n'allons pas forcément aussi loin que lui pour le rejet de tout témoignage étranger au groupe en question. Le résultat des recherches, ainsi que les témoignages découverts depuis le temps où écrivait Hort, ont contribué à faire ressortir le caractère primitif et la grande diffusion du texte δ, et à rendre probable qu'avec beaucoup de faux, il renferme aussi des éléments originaux, qui n'auraient cependant été conservés dans aucun autre texte. Si haut que nous prisions la précision et le sens critique des scribes et des savants d'Alexandrie, auxquels le texte β doit son origine, il est *a priori* très peu probable qu'ils aient toujours raison et les copistes du texte δ toujours tort, lorsqu'ils sont en désaccord. Il est une classe particulière de leçons où, ainsi que Hort l'a montré, une probabilité *a priori* se trouve en faveur du texte δ : c'est dans le cas de ses omissions, comme celles que l'on rencontre dans les derniers chapitres de saint Luc. Une addition à un texte s'explique toujours beaucoup plus facilement qu'une omission, excepté quand on peut prouver que cette

omission est purement accidentelle ou due à des considérations doctrinales : or, aucune de ces explications ne convient aux cas en question. Les passages que renferme le texte β en plus de ce qui l'on trouve dans le texte δ peuvent être des incidents ou des paroles authentiques ; deux d'entre eux au moins, la sueur de sang et l'ange du jardin de Gethsémani d'une part, les paroles de pardon prononcées sur la croix d'autre part, sont de telle nature qu'on ne voudrait pas facilement les abandonner ; il reste cependant fort douteux qu'ils aient formé une partie de l'Evangile primitif. On peut en dire autant, avec des degrés variables de probabilité, de nombreux passages contenus seulement dans le texte δ Mais il n'est pas prudent de condamner sans hésitation une leçon, simplement parce que les autorités en sa faveur appartiennent au type δ. Si ces leçons sont exactes comme elles le sont contre le texte β en omettant les passages signalés plus haut, il est probable qu'elles le sont quelquefois encore dans d'autres divergences. Il faut examiner les divers mérites de ces passages et leur appliquer les règles de critique textuelle qui permettent de déterminer laquelle des deux leçons doit être tenue pour originale. Sans doute, il y a présomption en faveur du texte β, puisque, dans l'ensemble, il a la meilleure réputation d'exactitude ; mais il faut être disposé à examiner dans les cas particuliers les droits de son rival. Il serait sans doute plus aisé de supprimer toutes les leçons particulières du texte *a* mais le moyen le plus facile ne conduit pas toujours à la vérité, et la tendance de la critique récente a été certainement de réhabiliter dans une certaine mesure le texte δ, et de demander

qu'on l'examine avec plus de soin et d'attention à l'avenir. »

Système de Grégory. — Le texte du Nouveau Testament se présente, d'après Grégory, en des états différents.

Il y eut d'abord le texte original, qui fut le seul existant jusqu'à la fin du 1er siècle. Ce texte reproduisait sans altérations intentionnelles le texte autographe ; les scribes copiaient simplement le texte qu'ils avaient sous les yeux sans faire œuvre de correcteurs. Ils n'ajoutaient ni ne retranchaient rien à leur texte. Ce n'est pas à dire que ces copistes n'aient pas fait les fautes ordinaires que nous avons signalées, mais ils ne changeaient pas consciemment le texte. Ce texte original, Urtext, est celui que Westcott-Hort appelaient le texte présyrien.

Au IIe siècle, le Nouveau Testament fut souvent copié. Partout où les missionnaires prêchaient l'Evangile et établissaient des communautés chrétiennes, on voulait avoir une copie du Nouveau Testament. Il y en eut donc dans toute l'étendue du monde connu alors, mais ces copies n'étaient pas surveillées. On ne se fit aucun scrupule d'ajouter, à la marge surtout, et quelquefois dans le texte, ce que l'on avait appris par la tradition orale. Il y avait encore des chrétiens qui avaient entendu saint Paul ou d'autres apôtres et qui se rappelaient la catéchèse orale. Ils consignèrent donc par écrit sur leur exemplaire ce qu'ils savaient de plus sur l'histoire évangélique et sur la prédication apostolique. Ils corrigèrent aussi les passages qui leur parurent moins bons ou moins exacts. On ne se faisait aucun scrupule de modifier ainsi le texte du Nouveau Testament,

car ce texte n'était pas, à cette époque, regardé comme divin.

Ces copies n'avaient rien d'officiel et ne reproduisaient pas un texte unique. Elles étaient faites dans toutes les provinces de l'Empire et il en résulta que le texte fut différent suivant les lieux où il avait été établi. Ce fut un texte caméléon, car ses variations ne furent pas identiques dans tout le monde chrétien. On l'avait appelé d'abord le texte occidental, parce que ses principales leçons se retrouvaient surtout dans les versions vieilles latines et chez les écrivains occidentaux, mais on a retrouvé partout, en Syrie, en Egypte, les mêmes variantes ou d'autres analogues. Il y a donc lieu de lui donner une épithète plus compréhensible ; Gregory l'appelle : texte retravaillé, *der überarbeitete Text*. Il croit qu'il était le texte le plus en faveur, au IIe siècle, parce qu'il était plus complet, plus populaire, qu'il avait plus de suc. Il n'avait pas cependant complètement remplacé le texte original, surtout dans l'usage public. En définitive, ce n'était pas un texte homogène, mais plusieurs textes par le fait de leurs leçons divergentes.

Lorsque le christianisme fit des recrues parmi les savants, la situation changea, soit à Antioche, soit à Alexandrie, et surtout il y eut des écoles dont les maîtres possédaient toute la science grecque ; ils connaissaient à fond la langue grecque. Il constatèrent que le texte du Nouveau Testament était assez souvent défectueux au point de vue de la langue, soit par suite de l'ignorance ou de la négligence des copistes, soit à cause de l'inhabileté des écrivains primitifs ; ils corrigèrent donc toutes les défectuosités grammaticales du

texte. Il en résulta un texte plus élégant, un texte poli, *politer Text.* C'est ce texte que Westcott-Hort ont appelé le texte alexandrin. Gregory pense que l'école d'Antioche a pu contribuer à la correction du texte.

Vers le milieu du IIIe siècle, on se trouvait donc en possession de trois textes du Nouveau Testament assez différents les uns des autres, Frappé de ces divergences, un théologien, probablement d'Antioche, peut-être le prêtre Lucien, mort en 312, essaya d'établir une meilleure forme de texte, en tenant compte de ce qui lui paraissait bon dans chacun des trois textes. Il voulut d'abord que son texte fut aussi complet que possible ; il garda donc tout ce qu'il croyait faire partie du texte original. Il chercha à rendre le texte clair et choisit toujours entre deux leçons celle qui était la plus facile à comprendre. Il changea même le texte pour le rendre plus compréhensible, quand il avait des leçons difficiles à comprendre. Enfin, il continua le travail des grammairiens alexandrins et révisa de nouveau le texte pour le rendre plus conforme à la bonne langue grecque et même plus élégant. Ce texte révisé ne semble pas avoir eu tout d'abord une grande extension et ne supplanta pas, en dehors de la Syrie ou peut-être du Nord de la Palestine, les textes précédents.

Vers le milieu du IVe siècle, et encore à Antioche, ce texte révisé fut de nouveau révisé, mais dans le même sens. Le second réviseur accumula tous les mots des autres textes, que n'avait pas admis la première révision et qu'il put ajouter : il rendit le texte encore plus coulant et moins rude. On eut ainsi le texte le plus éloigné du texte original. Adopté par l'Église grecque, il devint le texte

officiel et rejeta dans l'ombre les autres textes. Ces derniers, n'étant plus dans l'usage public, ne tardèrent pas à disparaître et c'est un pur hasard que des manuscrits du Nouveau Testament, puis des révisions syriennes nous soient parvenues.

Gregory, on le voit, se rattache d'assez près à Westcott-Hort, et en adopte les lignes principales. Pour lui, les manuscrits ℵ et B représentent un bon texte du IIe siècle et reproduisent à peu près exactement le texte original. Il n'a pas d'ailleurs établi les règles d'après lesquelles il fallait choisir les variantes, ni déterminé quels étaient les représentants de chacun des textes qu'il a établis. Cependant, il a expliqué comment il entendait établir le texte du Nouveau Testament dans l'édition qu'il promet. Il ne reproduira pas un manuscrit, pas même le Vaticanus, qu'il aurait fallu purifier de ses fautes ; il donnera le texte qui lui paraît le meilleur. Son texte, nous dit-il ne s'éloignera pas beaucoup de celui de Tischendorf et de Westcott-Hort, sauf pour les changements qui lui paraissent nécessaires.

Système de H. C. Hoskier. — Herman C. Hoskier s'est adonné principalement à la collation des manuscrits ; il a publié quelques résultats de ses recherches dans les ouvrages suivants : *A full account and Collation of the greek cursive Codex Evangelium* 604 (Egerton 2610 *in the British Museum)*, London, 1890. *The Golden latin Gospels in the library of J. Pierpont Morgan*, New-York, 1910. *Concerning the Genesis of the Versions of the New. Testament Gospels*, London, 1910. *Concerning the date of the Bohairic Version*, London 1911. Ces travaux ne nous donnent pas une vue

d'ensemble sur les principes de critique textuelle qu'avait adoptés Hoskier. Nous nous sommes adressé à lui, le priant de nous en communiquer un résumé. Le voici, tel qu'il nous l'a envoyé : « Je n'ai pas de parti pris. Je considère seulement que nous n'avons pas encore su appliquer à la critique textuelle une méthode assez scientifique pour donner de bons résultats. Depuis vingt ans je cherche à démontrer par mes études de manuscrits la seule méthode qui puisse donner des résultats positifs. Elle consiste à rassembler les leçons de tous les manuscrits, à les grouper par familles afin de contrôler les erreurs de chaque famille (il ressort toujours parmi les familles *un* manuscrit qui a été fort bien copié et transmis, indépendamment de sa date actuelle) et puis à confronter le résultat total de ce travail avec les idiosyncrasies de nos onciaux du IVe-VIe siècle, pour contrôler le résiduum d'erreur qui existe par exemple dans ℵ B C D etc. J'admets que nous ne pouvons pas rétablir les *verba ipsissima* des apôtres, sur les conditions textuelles qui existaient au IIe siècle, et la possibilité que saint Marc ou saint Luc, par exemple, aient laissé sortir des ateliers des copistes des deuxième et troisième éditions de leurs œuvres, avec quelques petites modifications faites aux textes originaux. Mais je prétends que par ma méthode on peut arriver à une différenciation entre ce que nous dit le scribe de ℵ ou du B et ce que les évangélistes ont probablement écrit. Je dois ajouter que j'appelle aussi comme témoins de contrôle les versions syriaques, sahidique, bohaïrique, gothique et latine. (Nous n'avons pas encore pu déterminer exactement certaines relations entre le latin, le grec et le syriaque de Tatien.)

Si les minuscules groupés, soutenus par les versions groupées, accusent ℵ B C ou D de mauvaise foi, je les admets comme arbitres définitifs, parce que parmi nos manuscrits du moyen âge il en existe plusieurs qui sont de la même famille que ℵ B C D.

« Venons-en à la question du témoignage des Pères de l'Eglise. En fait de minuties on ne peut se servir de leur témoignage que lorsque leurs citations sont longues. Mais observons quel témoignage de haute valeur Lucifer de Cagliari (transmis dans un seul manuscrit du IX^e siècle) nous apporte pour le texte des Actes, quand on le confronte avec le codex Gigas (XIII^e siècle) ; ils diffèrent entre eux moins que ℵ B, écrits presque à la même époque.

« Je dirai plus. Il nous faut étudier la relation des Pères avec les textes que nous avons aujourd'hui. saint Jérôme se servait de *a* codex Vercellensis. Quand il expose un verset à plusieurs reprises et que *a* l'omet, je soutiens qu'il faut admettre le témoignage de saint Jérôme contre *a* et surtout quand la majorité des autres témoins est contre *a*, parce qu'alors il est prouvé scientifiquement que notre *a* d'aujourd'hui n'est pas exactement le même manuscrit que saint Jérôme avait entre les mains. Nous devons conclure de même pour saint Irénée et Lucifer et les textes *a* et *b* Veronensis, qui leur étaient bien connus, et aussi pour Augustin et Philastre et les textes irlandais, pour Cyprien, Optat et Arnobe et les textes de *e k r*^{2} pour les Pères alexandrins et les textes de ℵ B L T W Ξ *f f l*, famille *1*, fam. 13 28 33 157 473 604, pour Tertullien, les auteurs de l'Opus imperfectum et de De Promissionibus et les Codex *c f f l*.

« Nonobstant ses particularités le codex de Bèze, D, *d*, ne partage pas les erreurs d'autres manuscrits. Il a suivi, selon moi, depuis l'an 200 un chemin qui lui est particulier et par conséquent il possède une grande valeur. Le manuscrit original, sans aucun doute un gréco-syriaque, sinon un gréco-syriaque-latin, a été recopié au moins une fois par un scribe qui connaissait bien le syriaque. Il est donc difficile de pouvoir toujours préciser ce qui est original ou très ancien, d'avec ce qui a été le résultat d'une ou peut-être plusieurs révisions, exécutées par des gens qui avaient devant eux des manuscrits syriaques et latins, ou qui, du moins, connaissaient des variantes de ceux-ci.

« Voici maintenant ma position personnelle et les vues que je soutiens aujourd'hui. Après avoir étudié la question latine, j'ai trouvé qu'elle était inséparable de la question syriaque. Et la question se pose si nous devons ramener à l'influence de Tatien tous les rapports intimes qui existent entre les manuscrits des vieilles versions latines et les versions syriaques ou non. Je crois que non. Je crois voir dans les interprétations des Latins un vieux manuscrit syriaque qui existait longtemps avant Tatien, mais qui est actuellement perdu et il subsiste seulement dans la totalité des textes syriaque Sinaïtique, Curetonienne, syriaque Schaaf, Peschitto, et syriaque hierosolomytaine. Je suis donc avec M^me^ Lewis et Hjelt contre Burkitt, Bäthgen et autres. De plus, je n'admets pas que le Diatessaron arabe ait été revu entièrement sur la Peschitto et conformé à son texte. Je vois dans le Diatessaron arabe, contrôlé par le manuscrit latin F DIATESS ; une bonne traduction. Les

quelques différences qu'a signalées Zahn et sur lesquelles Vogels et autres appuient beaucoup aujourd'hui, ne sont pas assez profondes pour nous obliger à croire que le Diatessaron arabe diffère beaucoup du texte de Tatien lui-même. J'en ai trouvé des preuves dans la concordance de *f*, Brixianus et de la version gothique d'Ulfilas, un enchaînement du IVe siècle, avec le texte du Diatessaron. De plus, je relève des rapports entre le Diatessaron et la Peschitto et entre le Diatessaron et la syriaque Hiérosolomytaine, quelquefois contre les syriaques, Sinaïtique et Curetonienne, ce qui me semble prouver que le syriaque de la syriaque Hiérosolomytaine et celui de la Peschitto proviennent d'un fond aussi ancien que le syriaque de la Sinaïtique et de la Curetonienne.

« Arrivé à ce point j'ai constaté que les clefs de la situation paraissaient se trouver dans les deux minuscules grecs, le 28 (à Paris, un des trésors de cette merveilleuse collection de Colbert), commencement du XIe siècle, et le 157 (à Rome, Vatican, Urb, 2), commencement du XIIe siècle. Je viens de terminer un nouvel examen de ces deux manuscrits qui unissent en eux un fond des plus anciens, intimement lié au syriaque et au latin, et par leurs leçons partagées par Origène, Tertullien et Clément d'Alexandrie, nous offrent, sans doute possible, une base de la plus haute antiquité. Je sors de cet examen tout à fait convaincu ainsi que je l'ai démontré dans ma *Genèse des Versions*, que les versions latines et syriaques sont antérieures à Tatien.

« Je n'ai rien dit d'Origène. Il est vrai que Westcott-Hort et l'école allemande représentée par Tischendorf et aujourd'hui par Nestle et d'autres,

croient avoir établi le vrai texte du Nouveau Testament en donnant surtout une reconstruction établie sur la concordance de ce texte avec Origène. Je n'admets pas que le texte ℵ B et d'Origène puisse fournir une base pour l'établissement du texte néotestamentaire. Je vois dans les « conflations »[1] d'Origène deux puissantes sources qui coulaient en Egypte avant lui et il faut tâcher de nous transporter à une époque plus reculée que celle d'Origène.

« Je me demande maintenant, en utilisant les clefs que j'ai trouvées et qui me ramènent à Clément d'Alexandrie et à une école critique d'Alexandrie qui a flori entre 175 et 450, si ce n'est pas la recension de ℵ B, qui a revu le texte, et si nous n'avons pas dans les minuscules 28 et 157 une tradition d'Antioche, si l'on veut plus pure, quoique étant un texte plus rapproché du premier texte imprimé, et contenant en plus des leçons anciennes perdues, si l'on veut, dans une espèce de révision Antiochienne, tradition plus pure que dans le texte complet de ℵ B.

« La conclusion est que nous ne sommes pas encore en état de publier des textes du Nouveau Testament ; il y a encore beaucoup de documents à étudier. La publication des documents syriaques, coptes et latins nous fait entrer dans une période plus scientifique que la précédente qui a été trop de spéculation. Je crois que nous obtiendrons des résultats plus sûrs si nous nous consacrons maintenant à l'étude des documents ecclésiastiques grecs, qui sont très abondants.

1. Mélange de textes, les uns de type occidental, les autres de type neutre.

« Enfin, j'affirme que le principe de Burgon reste inébranlable, qu'il faut chercher le vrai texte à travers le témoignage de toute l'antiquité chrétienne et ne pas se fier à un seul manuscrit, que ce soit le Vaticanus ou tout autre. Nous trouvons dans le manuscrit 157 une accumulation de leçons très anciennes, éclectiques, si l'on veut, mais nous indiquant que la formation de ce texte n'eut pas lieu au IVe ou au Ve siècle, mais bien antérieurement. Ce manuscrit 157, nous présente par conséquent un moyen de contrôle qui n'est pas à dédaigner, quoique la date de transcription soit de 1128. » Malgré ces observations d'Hoskier, les codex Vaticanus et Sinaïticus restent toujours les meilleurs et nous donnent le texte que reproduisent les éditeurs critiques du Nouveau Testament, sauf à discuter quelques passages de ces manuscrits.

Système de von Soden. — Le dernier en date des systèmes de critique textuelle du Nouveau Testament et l'un des plus importants est celui de H. von Soden [1]. Nous l'exposerons aussi succinctement que possible. Von Soden traite en premier lieu des témoins du texte des évangiles. Il distingue trois types de textes : K H I, qui sont le résultat de révisions de textes, altérés pendant le cours des trois premies textes.

I Le type K, ainsi appelé de la première lettre du mot grec Κοινή (commune) est celui qui est représenté par les manuscrits du type qu'on appelait jusqu'à présent syrien ou antiochien.

1. *Die Schriften de Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, I. Theil, Berlin, 1902-1910. II Th. Göttingen, 1912.

Par un examen des manuscrits du type K, von Soden établit les diverses recensions de ce type qu'il désigne par les sigles, K^{1}, K^{x}, K^{r}, K^{l}, K^{ik}. Le type K est très reconnaissable en ce qu'au point de vue de la forme il a corrigé les barbarismes réels ou prétendus du type primitif, représenté par un type idéal I-H-K ; ce type a ramené le style au pur classicisme ; il a changé un grand nombre de mots pour rendre la phrase plus coulante ; dans l'intérieur d'une même phrase les temps des verbes ont été uniformisés. Pour embellir le style on a établi, autant que possible, la construction parallélique entre les divers membres de la phrase ; on a évité volontiers la répétition des mots, même quand la clarté l'exigeait ; on a changé aussi la construction de la phrase. D'autres fois, on a visé à éclaircir le sens de diverses manières par l'introduction de conjonctions, par le changement des temps des verbes. Ou peut relever aussi des changements ou des abréviations de textes. Enfin l'orthographe est plus correcte. Cette recension des évangiles était répandue en Syrie et en Asie mineure au IVe siècle. Il est probable qu'elle est la révision du texte du Nouveau Testament attribuée au prêtre Lucien d'Antioche. Cette recension d'origine syrienne a eu des rapports avec les versions vieilles syriaques et la Peschitto.

II. Le texte I est plus ancien parce que c type provient de Jérusalem dans la plus grande partie de ses représentants. Il correspond d'une certaine façon au texte occidental, quoiqu'il soit moins compréhensif, puisqu'il ne contient pas les versions latines et syriaques. L'ensemble du texte occidental serait antérieur au texte I, lequel en serait une recension faite au IVe siècle. Le type I ne se

trouve dans aucun manuscrit à l'état pur. Von Soden a établi onze groupes de manuscrits qui le contiennent. Le plus remarquable est le codex δ^5 codex de Bèze, dans lequel il relève des assimilations de passages parallèles, des omissions dues à des causes paléographiques, des traces de retouches traditionnelles, l'influence du type K et surtout des versions latines et syriaques. Le type I serait celui qui se rapproche le plus du type primitif, ses variantes les plus importantes sont des additions ; il y a cependant quelques omissions. L'origine de ce type paraît être palestinienne. Eusèbe de Césarée et Cyrille de Jérusalem s'en sont servis. Il semble que c'est vers la fin du IIIe siècle ou le commencement du IVe qu'a dû être établie cette recension, puisque Pamphile, mort en 309, y a pris part.

Après avoir constitué ces trois types de texte I, H, K, von Soden essaye à leur aide de constituer leur archétype qu'il appelle I-H-K, lequel garde ce que ces textes ont en commun et de presque analogue au texte syrien de Westcott-Hort, et ne serait pas comme l'ont soutenu ces derniers le résultat d'une combinaison des textes neutres et occidental, Au contraire, dans sa plus ancienne forme, il aurait influencé les MM. Vaticanus et Sinaïticus, les protagonistes du type neutre de Westcott-Hort.

III. Le type H est ainsi dénommé de la première lettre du nom d'Hesychius, prêtre d'Alexandrie à qui von Soden attribue la formation de ce type de texte ; ce type répond aux groupes neutre et alexandrin de Westcott-Hort. On retrouve ce type H dans onze manuscrits dont le δ^1 (B) est le meilleur représentant avec δ^2 (א). Les autres

ont subi l'influence des types K I. Ce type H se retrouve dans les Pères alexandrins à partir du IVe siècle ; les écrivains égyptiens antérieurs reproduisaient le texte I-H-K. Il a subi fortement l'influence d'Origène. Toute proportion gardée, le type H omet ce qui lui paraît superflu ; il admet des changements de construction des phrases, des changements de mots ; il rejette les formes dialectales. Ce texte est certainement une recension. qui a dû avoir lieu en Egypte, probablement par Hesychius vers la fin du IIIe siècle.

Le type I, ainsi appelé de la première lettre de Ἱεροσόλυμα, est ce que chacun a de meilleur. La comparaison des trois recensions prouve que le type K est le moins fidèle à l'arthétype, tandis que I est le plus fidèle. Cependant H a aussi beaucoup de valeur ; d'ailleurs, dans la majorité des cas I et H s'accordent contre K. A l'aide des règles données plus loin et de l'examen des formes grammaticales et lexicologiques, von Soden reconstitue l'archétype I-H-K, dont quelques leçons cependant sont douteuses. Cet archétype devait exister à peu près vers la fin du IIIe siècle. C'est dans les œuvres d'Origène qu'on trouverait le mieux cet archétype ; si, de son texte, on rejette les leçons citées librement de mémoire, celles qui lui sont spéciales, celles qui viennent des combinaisons de passages parallèles et les additions pour relier le texte à celui des commentaires, on a le texte I-H-K. Origène s'en est servi mais il ne l'a pas créé. On relève aussi chez lui des harmonisations de textes qui lui viennent probablement de Tatien.

Von Soden croit, en effet, que le Diatessaron de Tatien a contaminé presque tous les témoins

du texte des évangiles, et que c'est lui qui est la source de tous les changements qu'à subis ce texte. Il pense que le Diatessaron a été formé par Tatien d'après l'archétype I-H-K, et que les différences entre celui-ci et l'archétype proviennent de sa méthode de combiner les textes. Tatien a placé dans un évangile des leçons d'un autre évangile qu'il citait de mémoire. Il a modifié les formes grammaticales d'après ses goûts de puriste ; il a ajouté, mais il a rarement supprimé des mots ou choisi d'autres expressions. Ses changements ont plus rarement encore modifié le sens. Au point de vue des mots, le Diatessaron reproduirait d'assez près l'archétype I-H-K ; c'est par son mélange des textes évangéliques, par leur harmonisation qu'il a exercé une mauvaise influence sur les témoins subséquents du texte.

Après avoir achevé le travail sur le texte des évangiles, von Soden examine de la même façon le texte des autres livres du Nouveau Testament. Pour les Actes, les épîtres catholiques et les épîtres pauliniennes, il classe aussi les manuscrits en trois groupes, HIK ; pour l'Apocalypse il distingue le type K, le type Av, qui se trouve dans le commentaire d'Andreas de Césarée sur l'Apocalypse et le type H.

Von Soden a édité le texte du Nouveau Testament d'après les règles suivantes qui découlent de celles qu'il a posées pour la reproduction du texte primitif I-H-K. 1° Pour l'orthographe et les pures formes de langage on suit une manière unique, autant du moins que les recensions ne diffèrent pas sur ces points ; on décide d'après des règles fixées. La ponctuation et les divisions du texte sont traitées de la même façon. Les

accents et les esprits sont employés suivant les règles modernes. 2° Si les leçons de recensions sont sûres, on reçoit en principe dans le texte la leçon représentée par deux recensions — Cette règle nous paraît un peu mécanique et a l'air de tenir les trois recensions comme d'égale valeur critique, ce qui n'est pas admissible. 3° Si deux recensions offrent une variante s'accordant avec des passages parallèles des autres évangiles synoptiques on donne la préférence, sauf exception à la leçon de la troisième recension qui s'écarte des passages parallèles. Cette règle s'explique par l'habitude qu'avaient les copistes d'harmoniser les passages parallèles, mais elle doit être appliquée avec discrétion, car il peut bien se faire que, vu la façon dont les évangiles synoptiques ont été composés, l'harmonisation fût primitive. 4° La leçon représentée par Tatien est, *a priori*, soupçonnée de s'écarter du texte original. Seulement, quand deux recensions s'accordent avec Tatien et que celle qui en diffère concorde avec un passage parallèle, celle-ci doit être tenue pour secondaire, alors même que l'une des deux premières a aussi un passage parallèle. 5° Quand les témoins anciens, certainement indépendants les uns des autres, que ce soit seulement des versions ou des Pères s'accordent à présenter une leçon qui s'écarte de Tatien, celle-ci peut-être le texte primitif, quand même les trois recensions marchent avec Tatien—Il s'ensuivrait de cette règle que Tatien ne présente que de mauvaises leçons. Et cependant von Soden nous a dit que Tatien reproduisait dans son Diatessaron le texte primitif I-H-K.

Le texte qu'a édité von Soden s'éloigne assez

du *Textus receptus* dont il a rejeté toutes les harmonisations de textes parallèles et les leçons agglomérées ; il se rapprocherait plutôt du texte de Westcott-Hort, bien qu'il accepte certains passages que ceux-ci ont rejetés. Il a accepté, *Mt*, I, 16, la leçon : Ἰωσὴφ δὲ, ᾧ ἐμνηστεύθη παρθένος Μαριάμ, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν [1], laquelle n'est donnée par aucun manuscrit grec et n'est soutenue que par la version syriaque Sinaïtique. Il semble qu'ici von Soden est allé contre toutes les règles qu'il avait fixées. En résumé, il a établi son texte du Nouveau Testament sur le principe majoritaire, ce qui, à notre avis, n'est pas un critérium scientifique de principe textuel.

De plus, l'influence du Diatessaron sur les textes néotestamentaires est loin d'être établie. Dom Chapman [2] a prouvé victorieusement que les harmonisations des textes évangéliques que l'on relève dans le codex de Bèze, les vieilles versions syriaques et latines, les écrivains ecclésiastiques, Eusèbe, Origène, Hippolyte, Clément d'Alexandrie, Irénée, ne sont pas dues ainsi que l'a soutenu von Soden, à l'influence du Diatessaron de Tatien, lorsqu'il existait à l'état grec. Or, l'existence d'un Diatessaron grec est entièrement problématique et ce serait d'après ce Diatessaron inconnu, lequel, s'il a existé, n'a pas dû avoir une grande extension, puisque personne n'en parle, qu'on aurait corrigé un texte grec des évangiles et que son influence se serait exercée dans tout le monde chrétien,

1. Mais Joseph, à qui fut mariée la vierge Marie, engendra Jésus qui est dit le Christ.

2. *Revue bénédictine*, juillet 1912, p. 233. Maredsous.

dans toutes les versions anciennes, dans les écrits des Pères antérieurs à Origène. En fait, les harmonisations de textes que l'on relève dans le texte occidental des évangiles sont antérieures à Tatien puisqu'on les retrouve dans Marcion. L'explication la plus plausible de ces harmonisations est celle qu'a donnée Dom Chapman : « Lorsque les quatre évangiles existaient à l'état de rouleaux séparés, il était très naturel de les comparer les uns avec les autres, de les annoter et de les harmoniser, d'ajouter ou d'omettre des passages pour montrer l'unité et l'accord essentiel de l'évangile tétramorphe. Cette façon d'expliquer les leçons harmonisantes des évangiles est beaucoup plus naturelle que l'influence d'un Diatessaron. » Ne pourrait-on pas faire entrer aussi en ligne de compte la tradition orale qui a dû avoir une tendance à réunir les textes exprimant les mêmes idées, principalement les paroles du Seigneur se rapportant à une suite d'enseignements similaires ? Cette hypothèse nous est suggérée par l'existence de textes agglomérés que nous relevons dans la Didachè, dans les écrits de saint Clément de Rome, de saint Polycarpe, de saint Justin, de Clément d'Alexandrie.

Il est bon de relever quelques-unes des observations de Kirsopp Lake sur le système de von Soden. 1° A quel degré von Soden a-t-il le droit de croire que le texte de D a été corrompu par le fait de retraduction de certains passages et de le ranger en première ligne avec d'autres témoins pour former le type I^a ? On pensera probablement que les arguments de von Soden prouvent que D est étroitement lié aux versions latines, mais non qu'il en dépend.

2° Y a-t-il eu réellement une recension ? Cette hypothèse explique, il est vrai, plusieurs faits, mais ceux-ci ne seraient-ils pas aussi bien expliqués en supposant que H^r Y I^b Θ et les autres subdivisions de I sont des textes locaux de date comparativement reculée, dans lesquels certains textes anciens se sont glissés ? D serait la plus ancienne et la meilleure forme de ce groupe de textes.

3° Von Soden n'a pas tenu compte, dans sa reconstruction du type H, de la distinction qu'ont établie Westcott-Hort entre les textes neutre et alexandrin. Son hypothèse que les leçons singulières de ℵ B sont dues à l'influence de K, d'Origène, de I et surtout des versions égyptiennes, est loin d'être prouvée.

4° On peut douter que von Soden ait prouvé que K est réellement indépendant de H et de I. Où est la preuve que K n'est pas un texte éclectique bâti au moyen de H et de I ?

5° Le point capital du système de von Soden est sa théorie de l'influence du Diatessaron de Tatien sur presque tous les textes néotestamentaires. Est-il possible que le Diatessaron ait exercé sur les textes une influence aussi capitale, étant donné qu'il n'est presque jamais parlé de cet ouvrage dans la littérature chrétienne primitive ? On peut expliquer d'autre façon que ne le fait von Soden les tatianismes qu'il relève dans le type K et en particulier dans Clément d'Alexandrie et dans les vieilles versions latines.

6° Si cette influence du Diatessaron n'a pas existé, il ne reste aucune preuve de l'existence d'un texte primitif I-H-K. La question est de savoir si les recensions reconnues dans les manus-

crits grecs sont des divergences réelles d'un texte commun et non plutôt des essais pour ramener à un type commun des textes divergents.

Kirsopp-Lake explique ensuite comment il comprend l'histoire du texte des évangiles. Dans l'intervalle qui s'écoula entre la composition de chaque évangile et l'établissement du canon des évangiles, du tétramorphe, chaque scribe qui copia le texte fut à un certain degré un rédacteur, car son désir fut de reproduire un message dont l'importance était dans son contenu et non dans sa forme. Le texte de chaque évangile devint ainsi rapidement différent dans chaque localité et à mesure que grandit la vénération pour les évangiles, les différences locales devinrent une tradition locale fixée et lorsque le canon des évangiles fut établi, chaque église voulut garder son propre texte. Mais après cet établissement du canon les églises furent conduites à une assimilation graduelle des textes les uns avec les autres, et plus tard à une révision de propos délibéré pour aboutir finalement à l'établissement d'un texte type.

Cette esquisse d'une histoire du texte des évangiles est hypothétique, puisque nous n'en trouvons aucune attestation directe dans les Pères anciens. Mais elle est appuyée par les faits que voici. Les versions latines représentent probablement deux textes locaux, la vieille syriaque, un autre, les citations de Clément un autre. Le Diatessaron de Tatien fut composé probablement à l'aide de manuscrits appartenant à une localité dont le texte n'était pas très différent de celui qui a été utilisé pour établir la version latine européenne et le codex de Bèze est probablement

un témoin tardif et corrompu d'un texte qui leur était apparenté. En étudiant ces textes, nous pourrions reconstruire quelques-uns des plus importants textes locaux des IIe et IIIe siècles. La reconstruction serait cependant défectueuse et diminuerait probablement la somme des différences réelles entre ces textes locaux parce que les manuscrits que nous en avons montrent des traces d'assimilation les uns avec les autres et qu'en outre ils ont souffert pour diverses raisons. Ce travail fait, nous examinerons les manuscrits grecs et nous constaterons que tous ils représentent des recensions. Mais ces recensions ne doivent pas être tenues pour des éditions dépendantes d'un texte commun primitif, sur lequel elles sont toutes fondées, mais elles sont plutôt de premiers essais destinés à établir un texte type — *to standardise the text* — un texte reconnu universellement de l'évangile tétramorphe, qui devait supplanter les divers textes locaux.

Travaux récents. — Dans les dix-sept dernières années ont été publiés de nombreux travaux sur la critique du texte néotestamentaire dont nous devons tenir compte ; les voici en résumé.

Horner fait remarquer dans la préface de son édition du texte sahidique du Nouveau Testament, *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect*, qu'on avait cru jusqu'à présent que la version sahidique avait admis beaucoup de variantes occidentales. Il croit bien que les leçons occidentales sont plus nombreuses que les autres variantes, mais il soutient que dans l'ensemble la version sahidique est en accord avec le texte neutre, tel qu'il se trouve dans le Vaticanus

et le Sinaïticus. De même que le texte neutre, le sahidique omet la péricope de la femme adultère, les versets de la sueur de sang dans Luc. Mais elle donne la leçon occidentale de Luc, XXIII, 55 : La pierre placée devant le sépulcre du Seigneur était telle que vingt hommes pouvaient à peine la déplacer. Reconnaissons cependant qu'elle ne contient pas les autres grandes interpolations des textes occidentaux. On y trouve la doxologie du *Pater*, *Mt*, VI, 13, qu'on croit d'origine syrienne sous la forme suivante : Délivre-nous du mal, parce que est tienne la puissance et la domination pour toujours. La date que donne Horner à la version sahidique, 188 après J.-C., nous paraît trop reculée.

Dans la *Revue biblique* d'Avril 1926, p. 314, le P. Lagrange revient sur le texte occidental dont il a parlé déjà plusieurs fois. Il examine l'article du P. Bover dans les *Estudios ecclesiasticos*, VI, p, 293-305, sur le papyrus 0 7, rapportant le texte de Luc, XXII, 44-63. Il constate que ce papyrus est apparenté au Codex de Bèze, étant en accord avec lui contre le Vaticanus douze fois et trois fois seulement avec le Vaticanus contre le codex de Bèze. « Ce n'est pas là, dit le P. Lagrange, un médiocre avantage pour la thèse que j'ai soutenue, sans avoir recruté aucun adhérent, du moins à ma connaissance, de l'origine égyptienne primitive du codex de Bèze. Les conjectures que je proposais se groupent maintenant autour d'un fait positif, l'existence en Egypte au IV^e^ siècle d'un texte étroitement apparenté au codex de Bèze. Il y a plus. Le rapprochement ne se borne pas à celui-ci dont les leçons particulières ne se comptent pas, il s'étend à l'ancienne latine, et même le

papyrus 0 7 est plus soutenu par l'ancienne latine que le codex de Bèze. »

Ces constatations faites, le P. Bover distingue un texte occidental au sens strict et un texte occidental au sens large. Le premier est celui dont parlent les critiques, le terme occidental étant d'ailleurs pour un grand nombre une simple convention. Il contient le codex de Bèze, les anciennes versions syriaques (Curetonienne et Sinaïtique) et les anciennes versions latines. Le texte occidental au sens large contiendrait tout ce que renferme la lettre I de von Soden. Ce dernier texte, s'il était soutenu par quelques manuscrits alexandrins, aurait une plus grande valeur. Le P. Bover conclut donc à la moindre valeur du Vaticanus et du Sinaïticus. Le P. Lagrange n'est pas de son avis. Les manuscrits Sinaiticus et Vaticanus sont de beaucoup les meilleurs que nous ayons, encore qu'ils aient été retouchés çà et là, et que certaines omissions graves ne soient pas à suivre, surtout si elles sont le fait du seul Vaticanus. Il conclut : « Le point délicat, c'est le texte occidental, à cause de l'accord du codex de Bèze avec le syriaque ancien et l'ancienne latine où l'on veut voir l'accord de Rome, d'Edesse et de Carthage à une très haute antiquité. Mais si cet accord prétendu se résout comme je l'ai proposé en la dépendance de tous ces textes d'un texte égyptien ancien, mais défectueux, l'opposition n'est plus à craindre. » Le Vaticanus et le Sinaïticus, revisés au IVe siècle resteraient les meilleurs en face du texte occidental.

De l'examen des leçons occidentales, le P. Lagrange conclut : « Les traductions latines ont bien pu être faites d'après un type I-H-K, comme

le soutient von Soden, être gâtées plus que d'autres textes par des tendances plus accusées, contaminer ensuite des textes grecs du type de W et de D et du groupe Ferrar et très légèrement les versions coptes. Si j'ai insisté sur un phénomène aussi étrange que l'influence latine, ce n'est pas que j'y voie la seule cause, ni peut-être la plus active de la formation des textes occidentaux. J'ai seulement voulu dire que si cela a pu se passer de cette façon paradoxale, il ne faut pas hésiter à admettre des transformations sporadiques du texte moins étranges, moins radicales et moins significatives. C'est me ranger parmi les partisans du texte travaillé (überarbeitet) de Gregory qui fut plus fortement retouché au IIe siècle que jamais. »

Nous devons remarquer que A. Clark dans son travail : *The primitive Text of the Gospels and Acts*, prouve la fausseté de la règle de critique de Griesbach : *Brevior lectio preferenda est verbosiori.* Voici comment il établit sa thèse. L'étude des manuscrits de Cicéron lui avait prouvé combien elle était peu fondée ; l'examen des manuscrits Vaticanus, Sinaïticus. Alexandrinus lui démontra que pour le Nouveau Testament elle était d'une fausseté évidente. « Le procédé, dit-il, a été de contraction et non d'extension. Le texte primitif est le plus long et non le plus court. On le trouve non pas dans les codices « B A ou dans la majorité des manuscrits grecs, mais dans les textes occidentaux, c'est-à-dire dans les anciennes versions et le codex de Bèze, et dans les plus anciens écrivains ecclésiastiques. Si mon analyse est exacte, nous sommes ramenés en arrière à un archétype des quatre évangiles sous forme de codex qui ne peut pas être plus ancien que le milieu

du IIe siècle. Cet archétype paraît avoir contenu les passages les plus sérieusement contestés par les critiques récents : la finale de Marc et la péricope de la femme adultère de *Jn*, VII, 53-VIII, 11. »

Pour les Actes, tous les manuscrits, y compris le codex de Bèze proviennent d'un ancêtre écrit, non en lignes égales, comme c'est le cas pour les évangiles, mais en *cola* et *commata*, c'est-à-dire en lignes de longueur variable suivant le sens de la phrase, comme est écrit le codex de Bèze. Le texte ordinaire a été développé de celui-ci par l'omission fréquente de lignes accompagnée de modifications dans le texte.

Clark a répondu aux objections qui ont été faites à son système. Il fait remarquer que le Vaticanus et le Sinaïticus représentent un texte plus récent que celui des anciennes versions latines et syriaques qui datent de la fin du IIe siècle et qu'ils ont été copiés en Egypte, pays où les critiques se sont exercés à réviser les textes, d'où il suit que le texte primitif du Nouveau Testament a dû être mieux conservé à Antioche et à Rome. Nous avons déjà dit ce que nous pensions de la valeur critique du texte occidental, revenons-y une fois de plus.

Dom Chapman sait très bien que ce texte n'est représenté très constamment par aucun manuscrit, et que chacun de ceux qui le représentent çà et là a été retouché. Néanmoins, il regarde comme démontrée l'existence avant Marcion, et par conséquent longtemps avant Tatien, d'un texte harmonisé de propos délibéré et qui serait en somme le texte occidental. Son argument consiste à mettre en regard le texte de Marcion, différent du texte neutre, et d'accord au contraire avec D, les latins,

l'ancienne syriaque sur des harmonisations. La liste assurément est impressionnante, mais ne prouve pas nécessairement ce que veut démontrer Dom Chapman.

Le livre de Harnack, *Zur Revision der Prinzipien der Neutestamentlichen Textkritik, Die Bedeutung der Vulgata für den Text der Katolischen Briefe und der Anteil des Hieronymus an den Ubersetzungswerk.* L'auteur réhabilite au point de vue de la critique textuelle, le texte de la Vulgate des épîtres catholiques ; il prouve que dans celles-ci le texte de la Vulgate est une très ancienne traduction latine intermédiaire du texte original bien conservé et un peu amélioré pour le style. Il fait remarquer que Jérôme est le premier qui ait donné une révision scientifique des vieilles versions latines. Nous avons vu plus haut ce qu'il faut penser de cette affirmation.

Dans son étude sur le texte occidental [1], Ropes conclut que celui-ci n'est pas de la main d'un même auteur comme le texte non occidental. C'est un texte écrit à nouveau et, en général, inférieur à l'autre texte. Ce texte a été écrit avant et peut-être longtemps avant l'année 150 par un chrétien, un Grec sachant quelque peu l'hébreu. Il a écrit en Orient, peut-être en Syrie ou en Palestine ou même à Antioche. Le but du réviseur a été d'améliorer le texte et non de le restaurer et il vivait non loin de l'époque où le canon du Nouveau Testament fut dans son noyau établi pour la première fois. On est tenté de suggérer que le texte

1. *The Beginnings of Christianity* Part I, *The Acts of the Apostels*, vol. III, *the Text.* edited by J. H. Ropes, ccxv-ccxlix. London, 1926.

occidental fut écrit quand les livres chrétiens estimés pour leur antiquité et leur valeur, furent rassemblés dans une collection qui devint plus tard notre nouveau Testament. Il s'en suivrait que le texte occidental a été à l'origine le texte canonique, qui fut plus tard supplanté par un texte pré-canonique d'âge et de mérite supérieurs.

Le travail de B. H. Streeter sur les évangiles, *The four Gospels ; a Study of Origine*, London, 1924, a pour base un système de critique textuelle. L'auteur met d'abord de côté le système de von Soden et discute celui de Westcott-Hort. Il soutient que le type neutre et le type alexandrin de Hort ne forment pas deux types différents. Le Vaticanus et le Sinaïticus sont les représentants du type égyptien ou plutôt alexandrin de Streeter et non du type neutre de Hort. Ce qu'il appelle type alexandrin n'est qu'une forme partiellement dégénérée qui se distingue par des corrections de style et surtout par des infiltrations occidentales. Quant au type occidental, Streeter en élargit beaucoup le concept. Pour lui, ce type renfermait des formes textuelles représentées en Orient et en Occident. Tous les manuscrits et toutes les versions qui ne représentent ni la leçon alexandrine ni la leçon byzantine se partagent en deux types de textes dont l'un se retrouve en Orient et l'autre en Occident. Chacun de ces types compte au moins deux subdivisions, en sorte que nous pouvons acquérir une vue claire des textes qui se lisaient vers 230 à Antioche et à Césarée, à Rome et à Carthage.

Ainsi donc vers l'an 200, chaque grand centre catholique possédait son texte propre, lequel, issu des autographes ou de leurs premières

copies, avait pris sa forme particulière en passant d'un manuscrit à l'autre par le calame pédant ou fantaisiste des scribes et des correcteurs. Nous pouvons connaître d'assez près, les textes qui se lisaient à Alexandrie et à Césarée, à Antioche, en Italie et à Carthage. Si l'on faisait une édition nouvelle du Nouveau Testament, elle serait toujours fondée sur le Vaticanus et le Sinaïticus, parce qu'Alexandrie était la patrie de la critique textuelle, parce que nous avons des témoignages éclatants sur les bonnes méthodes d'éditer dont usaient les chrétens alexandrins, parce qu'enfin le texte des deux illustres codices se révèle à l'épreuve comme habituellement le meilleur. Il n'y aura pas toujours lieu de suivre leur texte parce qu'ils ont adopté des variantes que l'on ne peut accepter. De fait, ce dont on a surtout besoin, c'est un *apparatus criticus* complet, celui de Tischendorf étant devenu *obsolete* et celui de von Soden impraticable et rempli d'inexactitudes.

Nous avons déjà parlé des travaux de Vogels sur les versions latines et syriaques du N. T., signalons aussi ses ouvrages sur la critique textuelle du N. T. *(Handbuch der Neutestamentlichen Text-kritik)*, Munster, 1923, et sur l'Introduction au N. T. *(Grundriss der Einleitung in das Neue Testament)* ; signalons tout particulièrement ses éditions du N. T. grec-latin. Nous les recommandons — nous ne voulons pas dire à fond — car Vogels a introduit dans son texte quelques leçons insuffisamment appuyées. Malgré cette réserve, nous pouvons présenter ces éditions comme pouvant être très utiles aux critiques catholiques pour l'étude critique et exégétique du N. T.

CHAPITRE VIII

RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

Notre but a été de retracer l'histoire de la Parole de Dieu. Or, la Parole de Dieu et le Nouveau Testament étant identiques, il a suffi pour que notre but soit atteint de raconter l'histoire du texte du Nouveau Testament, ce que nous avons fait dans la deuxième section : Etablissement du texte du Nouveau Testament.

Cette histoire est très longue puisqu'elle s'étend du jour où les premiers textes du Nouveau Testament ont été écrits jusqu'à nos jours, où elle n'est pas terminée, puisqu'on discute encore la valeur des textes par rapport les uns aux autres. Il faut tout d'abord établir ce texte et pour cela, rassembler les matériaux qui le contiennent. Ces matériaux sont les manuscrits majuscules ou écrits en majuscules et les manuscrits minuscules, écrits en lettres minuscules. Les majuscules sont au nombre de 170 dont un, le Sinaïticus, contient le texte dans son entier ; les autres ont des livres entiers ou n'ont que des fragments. Les plus importants des majuscules sont le Vaticanus, le Sinaïticus, l'Alexandrinus, le codex Ephraemi *rescriptus* qui est un palimpseste, c'est-à-dire écrit sur un

autre texte, le codex de Bèze. Nous avons ensuite les manuscrits minuscules au nombre de 2326 dont 49 possèdent le texte du Nouveau Testament en entier ; les autres ont des livres entiers ou seulement des fragments. Les Lectionnaires nous donnent des leçons qui étaient lues dans les offices publics. Les Papyrus n'ont que des fragments de texte.

Après l'étude des manuscrits grecs examinons les versions anciennes. Elles sont très utiles pour la connaissance du texte bien qu'elles ne nous le donnent que traduit ; aussi faut-il les utiliser avec beaucoup de précautions.

Parmi les versions anciennes, on distingue les vieilles versions latines qui se divisent en versions antérieures à saint Jérôme et la Vulgate de saint Jérôme. Plusieurs questions se posent au sujet des vieilles versions latines. Il est probable que la plus ancienne a été faite en Afrique et que, par la suite, nous avons eu les versions italiennes et les versions européennes. Toutes ces versions ont réagi les unes sur les autres.

Saint Jérôme a traduit à nouveau le texte de l'Ancien Testament, sauf les livres deutero-canoniques. Il a révisé soigneusement les évangiles et en a conformé le texte à celui des meilleurs manuscrits grecs. Pour les autres livres du Nouveau Testament sa révision, si toutefois elle a eu lieu, ce que l'on croit d'ailleurs, a été plus légère.

Sont étudiées ensuite les versions syriaques dont on distingue deux groupes, tout d'abord celui qui renferme le Diatessaron de Tatien, la syriaque sinaïtique, la syriaque Curetonienne, et d'autre part, la Peschitto. Il est difficile de savoir quelle est la plus ancienne des versions du

premier groupe et quels sont les rapports qu'elles ont eus entre elles. La Peschitto est certainement moins ancienne et, d'après Burkitt, ne remonte pas plus haut qu'au v^e^ siècle.

Quelques mots sont dits ensuite sur les autres versions syriaques : sur les versions philoxénienne et Harkléenne que l'on distingue difficilement entre elles ; sur la version syro-palestinienne ou hiérosolymitaine et sur la Version dite karkaphienne.

Les versions égyptiennes se divisent en sahidique, bohaïrique et les versions en moyen égyptien. La date de ces versions est assez difficile à fixer. La version sahidique paraît être la plus ancienne ; elle soutient en partie le texte occidental, tandis que la version bohaïrique soutient plutôt le texte alexandrin.

Nous n'avons pas parlé des versions d'importante secondaire telles que les versions arménienne, géorgienne, perse, éthiopienne, arabe, gothique, slavonne, ni des traductions modernes. Nous n'avons cité à la fin du volume que quelques traductions françaises du Nouveau Testament.

Les citations des écrivains ecclésiastiques ont été collationnées en dernier lieu par les critiques Tischendorf et von Soden. Ces citations sont très utiles soit pour connaître la date des manuscrits, soit pour en former leur caractère. Ces citations sont plus ou moins littérales, suivant les divers écrivains qui les ont faites. Il y a toujours lieu de se servir des principes de critique que nous avons fixés pour l'utilisation des citations des écrivains ecclésiastiques.

Les documents seraient très utiles pour fixer la date du Nouveau Testament, si ces documents

étaient exacts et s'il n'y avait pas beaucoup de fautes, produisant des variantes, lesquelles peuvent être accidentelles ou intentionnelles. Les variantes accidentelles proviennent d'une erreur de l'œil, de l'ouie ou de la mémoire. Les variantes intentionnelles sont intentionnellement coupables parce que l'auteur les a introduites pour soutenir une doctrine hérétique ; ou encore elles ont été insérées sans intention coupable pour améliorer le texte.

Pour obvier à ces diverses variantes, il y a lieu de suivre les principes de la critique interne et ceux de la critique externe que nous exposons.

Les divers textes du Nouveau Testament peuvent être rangés en famille. Celle qui est la plus généralement acceptée est la suivante : le texte occidental, le texte alexandrin et le texte anthiochien. Le texte occidental présente plusieurs caractères ; il offre des additions, des omissions, des variantes de termes, des paraphrases et des interpolations. Ce texte est très ancien et nous le retrouvons dans les documents du IIe siècle. On a beaucoup discuté sur sa valeur. Le fait certain, c'est qu'il n'est pas homogène, aucune des variantes du texte ne se trouve dans tous les documents de type occidental.

Le Nouveau Testament a été imprimé : nous avons d'abord la polyglotte d'Alcala, les éditions d'Erasme, des Etienne, de Théodore de Bèze, des Elsevier. Plus tard viennent alors les éditions de Bentley, de Bengel, de Wetstein, de Griesbach.

Les éditions modernes sont celles de Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Reuss, Scrivener, Burgon. Nous citons en particulier les systèmes de critique de Westcott-Hort, de Kenyon, de Gregory, de Hoskier et de von Soden.

Sur l'ensemble du problème du texte néotes-

tamentaire il faut reconnaître que les opinions des critiques sont plus divergentes que jamais. On tend à s'éloigner des conclusions de Westcott-Hort, à admettre par exemple que le texte du Vaticanus et du Sinaïticus n'est pas le plus ancien, qu'il est une recension de textes antérieurs, probablement celle d'Hesychius ; que la recension de Lucien, c'est-à-dire le texte syrien, contient plus de choses anciennes et bonnes que ces critiques n'étaient disposés à accepter. Quant au système de von Soden, il ne paraît pas avoir conquis l'adhésion des spécialistes ; il a été vivement attaqué par Nestle, Bousset, Kirsopp Lake, Dom Chapman, le Père Lagrange. Le champ des recherches reste donc ouvert, car le problème n'est pas résolu.

Pous nous, nous croyons que le codex Vaticanus est le meilleur manuscrit du Nouveau Testament. C'est lui qui servira de base aux études néotestamentaires, sauf à y faire les corrections imposées par la critique.

Répétons en terminant ce que nous avons déjà dit : La question à résoudre est purement une question de critique textuelle ; elle n'intéresse en rien le dogme chrétien, attesté dans le Nouveau Testament par des textes authentiques et indiscutés.

Nous concluons que l'histoire du texte du Nouveau Testament n'est pas terminée ; longtemps encore les critiques discuteront pour savoir quel est le meilleur texte, quel est celui que l'on doit adopter. Et puis qui sait si l'on ne découvrira pas de nouveaux documents, qui sait si les recherches et les conclusions d'un savant de génie ne changeront pas les positions de la critique ?

CHAPITRE IX

COUP D'ŒIL D'ENSEMBLE SUR LES QUESTIONS NÉOTESTAMENTAIRES

Les hypothèses se sont multipliées sur les diverses questions que présentent les livres du Nouveau Testament, et les divergences sont toujours nombreuses sur quelques-uns des points les plus importants, touchant l'histoire, la critique et la philologie des écrits néotestamentaires. Il semble cependant que, si l'on met à part les critiques hollandais et quelques autres, la critique tend à se rapprocher sur plusieurs questions du point de vue traditionnel. Nous devons signaler la tendance qui s'accuse de plus en plus, en Allemagne, en Angleterre et en France, d'interpréter les écrits néotestamentaires en fonction des doctrines et du culte des religions de mystères, et d'y voir l'influence de l'hellénisme. Nous l'avons déjà dit ailleurs : on fait fausse route en se dirigeant de ce côté.

Il est certain d'abord que le Nouveau Testament n'est pas un écrit isolé, indépendant de l'époque où il s'est produit et de l'état d'esprit du monde contemporain ; c'est un livre chrétien,

écrit en grec par des auteurs, juifs de naissance et de mentalité, sauf Luc, mais c'est aussi un livre oriental. Pour le bien comprendre on devra étudier le monde gréco-latin du Ier siècle, la langue et la littérature grecques de cette époque, le judaïsme et l'Orient au temps du Nouveau Testament, et enfin la littérature chrétienne primitive.

Sur la question qui se pose au sujet de la langue des écrits néotestamentaires on admet de plus en plus l'opinion émise par Deissmann, que cette langue n'est pas une langue spéciale, fortement teintée de sémitismes, mais bien de la langue grecque, telle qu'elle fut parlée à l'époque où furent écrits les livres du Nouveau Testament. Cette opinion est basée sur les ressemblances qui existent entre la langue du Nouveau Testament et celle des papyrus contemporains. On retrouve dans les papyrus un bon nombre des mots que l'on avait cru être des ἅπαξ λεγόμενα, et même des termes employés dans le sens particulier que leur donnent les écrivains néotestamentaires. Remarquons cependant que la langue du Nouveau Testament se rapproche davantage de la langue classique que ne le fait celle des papyrus. Quelques écrits même sont d'un très bon grec ; l'épître aux Hébreux par exemple. Luc et Paul ont conservé plusieurs formes du grec littéraire. Il est exagéré d'ailleurs de dire que la langue néotestamentaire est la langue de la conversation ; c'est plutôt celle des écrivains de l'époque ; reconnaissons toutefois que certains écrits, le IIe et le IVe évangile, ne sont pas d'un très bon grec. D'une manière générale, les écrits néotestamentaires ont souvent le caractère de discours : ceci nous explique la forme emphatique de certains

d'entre eux, les Actes, par exemple. On dirait qu'ils sont destinés à la lecture publique.

Sur la question du nombre et de l'origine des sémitismes dans le Nouveau Testament, on n'est pas complètement d'accord. Il s'y rencontre certainement beaucoup moins de sémitismes qu'on ne l'avait dit autrefois. Les expressions, que l'on prenait pour des sémitismes, étaient familières à la langue vulgaire. Cependant il en reste encore beaucoup plus qu'on ne le dit. Les écrits néotestamentaires ne sont pas dégagés de toute influence sémitique ; pouvait-il en être autrement, puisque leurs auteurs, sauf probablement Luc, étaient des Juifs et qu'ils travaillaient d'après des sources araméennes, orales ou écrites ?

On soutient que la langue grecque parlée à cette époque possède les expressions du Nouveau Testament qui passent pour des sémitismes ; ce sont donc des vulgarismes et non des sémitismes. Mais ces expressions n'ont-elles pas pu s'introduire dans la langue parlée du fait des Juifs nombreux en Egypte, où l'on a relevé dans les papyrus des expressions de la langue vulgaire qui viendraient des Juifs. Ils ont pu influer aussi sur la langue grecque de tout l'Orient, étant donné qu'ils étaient dispersés depuis le III^e^ siècle avant J.-C. dans toutes les parties du monde connu. Ce serait peut-être attribuer aux Juifs une influence exagérée sur la langue grecque.

La question reste ouverte sur quelques-unes des influences qu'a subies Paul, le plus haut organe de la Parole de Dieu, après Jésus-Christ qui le premier l'a enseignée, et nous a dit lui-même qu'Il était la Voie et la Vérité et la Vie : *Ego sum via, et veritas, et vita. Jn*, XIV, 6. Que saint Paul ait reçu

d'abord une formation juive, tous les critiques l'admettent. Saint Paul, dans son enfance, a entendu lire et même a appris par cœur les saintes Écritures ; encore jeune, il a étudié la théologie rabbinique aux pieds de Gamaliel. A-t-il été initié à la littérature et à la rhétorique grecques ? Des critiques le croient. Il semble cependant que, s'il en avait été ainsi, on relèverait dans ses écrits des traces plus nombreuses de la littérature grecque qu'on n'a pu le faire. On a voulu voir dans quelques-uns de ses procédés de discussion et d'exposé un souvenir de la diatribé stoïcienne, mais ces procédés sont ceux de toute argumentation. Et surtout, saint Paul a-t-il été influencé par les doctrines des religions de mystères ? Quelques critiques le soutiennent. Nous ne sommes pas de cet avis. L'influence grecque qui a pu s'exercer sur l'esprit de saint Paul a été toute superficielle ; elle a été, comme on l'a dit, périphérique. Les doctrines lui viennent en premier lieu de la révélation qui lui en a été faite par Notre-Seigneur, puis de l'Ancien Testament, de la tradition évangélique qu'il a reçue des apôtres, enfin, de son expérience religieuse. On pourra relever aussi dans ses épîtres de nombreuses traces des doctrines juives ; quant à sa dialectique, elle est rabbinique.

La très grande majorité des critiques admettent l'origine paulinienne de la I^re^ épître aux Thessaloniciens ; pour la II^e^, il en est encore qui la rejettent, mais l'accord semble se faire sur son authencité. Ces deux épîtres dépendent tellement l'une de l'autre que l'authenticité de la I^re^ entraîne nécessairement celle de la II^e^. On discute surtout actuellement sur la nationalité des destinataires de ces deux épîtres.

Les épîtres aux Corinthiens sont tenues pour pauliniennes par tous les critiques. La discussion porte surtout sur ce qui s'est passé entre la Ire et la IIe épître. Saint Paul a-t-il fait ou non un voyage à Corinthe entre ces deux épîtres ? La question n'est pas résolue. Quelques critiques pensent que la lettre sévère, à laquelle saint Paul fait allusion, II, *Cor*, II, 4 et VII, 8, et que nous croyons perdue, se retrouve dans les ch. X-XIII de la IIe épître aux Corinthiens. Cette seconde épître serait-elle un composé de trois lettres distinctes de saint Paul, I-VII ; VIII-IX ; X-XIII ? Quelques-uns le croient.

Sur l'épître aux Galates, admise par tous comme authentique, la discussion porte toujours sur les distinataires et la date de cette épître. A-t-elle été écrite aux Galates proprement dits, évangélisés par l'Apôtre lors de son deuxième voyage missionnaire, ou aux chrétiens de la Galatie méridionale convertis lors du premier voyage de Paul ? Est-elle la plus ancienne des épîtres de saint Paul ou au moins a-t-elle été écrite avant la conférence de Jérusalem ? Ces questions ne sont pas résolues entièrement.

Pour l'épître aux Romains, on ne discute plus, à quelques exceptions près, que l'authenticité et la disposition des deux derniers chapitres, et surtout des doxologies qu'on y trouve. Il est encore des critiques qui pensent que le ch. XVI faisait partie d'une épître adressée aux Ephésiens.

Sauf quelques rares exceptions, les critiques tiennent pour authentiques les épîtres aux Colossiens et à Philémon et la majorité accepte aussi l'origine paulinienne de l'épître aux Philippiens. Pour cette dernière, il en est qui la croient com-

posée de deux lettres de saint Paul. L'épître aux Ephésiens est regardée par presque tous les exégètes comme une lettre circulaire et par quelques-uns comme un sermon ou un traité théologique. Beaucoup en nient l'authenticité ; elle doit cependant être admise, vu sa connexité avec l'épître aux Colossiens et ses rapports avec les autres épîtres de saint Paul. On se demande quel est le lieu de composition de ces épîtres. La majorité pense qu'elles ont été écrites à Rome ; plusieurs tiennent pour Césarée, surtout pour l'épître aux Philippiens. On a soutenu récemment que celle-ci avait été écrite à Ephèse.

Beaucoup de critiques rejettent l'origine paulinienne des épîtres pastorales, en admettant toutefois qu'on peut y trouver des fragments de lettres de l'Apôtre. Il est cependant possible de démontrer que ces épîtres ne sont nullement en opposition avec ce que nous savons par ailleurs sur l'organisation ecclésiastique, les doctrines, les hérésies des temps contemporains de saint Paul. Les différences de style et de vocabulaire avec les autres épîtres pauliniennes s'expliquent du fait des destinataires de ces lettres et des matières qui y sont traitées.

On pose diverses questions sur l'épître aux Hébreux. 1° Est-ce une épître, un traité théologique ou une homélie ? Il est plus probable que c'est une épître. 2° A quelle communauté a-t-elle été adressée ? Récemment on a soutenu que c'était à une communauté juive de Rome, ou même à des Juifs chypriotes. La majorité des critiques continue à admettre qu'elle a été écrite aux chrétiens juifs de Jérusalem. Quant à la date, il en est qui la fixent à l'an 80-90 ; l'opinion commune

la place vers 65-67. 3° Quel en est l'auteur ? Beaucoup l'ignorent ; plusieurs rejettent l'authenticité paulinienne, même médiate de cette épître ; quelques-uns l'attribuent à un auteur inconnu, ou à Priscille. Il paraît établi que saint Paul n'en est pas directement l'écrivain, mais qu'il a inspiré celui qui l'a écrite.

La question synoptique n'est pas résolue ; elle ne peut l'être que difficilement, vu l'élément perturbateur, provenant des copistes, lesquels ont plus ou moins assimilé les textes évangéliques parallèles. Examinons les diverses hypothèses proposées : saint Marc serait l'évangile le plus ancien, les évangiles de saint Matthieu et de saint Luc auraient été composés à l'aide de saint Marc et des Logia ou discours du Seigneur et de documents particuliers à chacun de ces deux évangélistes. Telle est la position adoptée par un bon nombre de critiques ; mais s'ils sont en accord sur le principe général, ils ne le sont pas sur son application et dans les détails. Voici quelques-unes des questions discutées : saint Matthieu et saint Luc ont-ils utilisé Marc dans son état actuel ou dans un état plus ancien ? Ont-ils employé la même édition des Logia ou des copies présentant un texte différent ? Se servaient-ils du texte original ou de traductions grecques, et des mêmes ? Ce document était-il composé seulement de discours ou contenait-il aussi des récits ? Etait-ce tout simplement un recueil de prophéties messianiques ? Saint Matthieu et saint Luc dépendent-ils l'un de l'autre ou n'ont-ils entre eux aucun lien littéraire, même quand ils sont en accord avec saint Marc ? D'où provenaient les sources particulières qu'ils ont employées ? Sous quelle forme

étaient les sources utilisées pour les évangiles synoptiques ? Etait-elles araméennes ou grecques ? Telles sont quelques-unes des questions qui ont été posées et qui ont été plus ou moins résolues, le plus souvent en des sens divers [1]. Constatons seulement qu'il y a tendance à rejeter l'utilisation de Marc comme source par saint Matthieu et saint Luc. Il est difficile de comprendre comment ceux-ci peuvent différer à un tel point de celui-là, s'ils l'ont eu sous les yeux. La commission biblique a d'ailleurs condomné l'hypothèse de l'emploi de Marc et des Logia par saint Matthieu et saint Luc.

La majorité des critiques continue à soutenir que saint Matthieu s'est servi de Marc et des Logia pour la composition de son évangile. Il aurait utilisé aussi des sources qui lui sont particulières. Quelques-uns même pensent que le Ier évangile a été écrit en grec. Sur la date les opinions sont très diverses ; on ne sait à quelle époque a été écrit l'évangile araméen. Est-ce vers 40-44 ou même 50 ? Pour l'évangile grec, ce serait avant l'an 70. Les critiques rationalistes le rejettent après 70 et quelques-uns le repoussent même jusqu'à la fin du Ier siècle.

Quelques exégètes supposent encore qu'il y a eu un Marc primitif, Urmarkus, différent de notre Marc actuel et même qu'il y a eu plusieurs éditions

1. Le lecteur qui désirera connaître la réponse à toutes ces questions les trouvera dans les *Introductions aux évangiles du P. Lagrange*, dans Puech, *Evangiles synoptiques. La Littérature grecque chrétienne*, t. I, dans Jacquier, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, t. II et dans P. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, t. I, Paris, 1928.

de l'évangile de saint Marc. Ces diverses hypothèses n'ont presque plus de tenants. On continue à s'occuper de la finale de Marc, mais la solution du problème n'est pas encore trouvée. La Commission biblique a déclaré que la finale longue est canonique et inspirée et qu'il n'est pas prouvé que saint Marc n'en est pas l'auteur. La date reçue du IIe évangile varie entre 44, 60, 64, 67 ; elle est même fixée par quelques-uns entre 70-100. Tous les critiques admettent la haute valeur historique de cet évangile.

Sur la composition de l'évangile de saint Luc, la critique tient toujours les mêmes positions. On s'occupe beaucoup de savoir quelle était la source de la section IX, 51-XVIII, 14 et l'on revient aussi sur la question du recensement de Quirinius et sur celle du Magnificat. Bien que des critiques n'admettent pas que saint Luc soit l'auteur de l'évangile qui porte son nom et des Actes, la majorité accepte l'authenticité lucanienne de ces deux écrits. Un examen comparatif de la langue de ceux-ci la prouve nettement. La date de l'évangile a été diversement fixée : de 59 à 70 et de 75 à 105.

Pour la composition des Actes, Luc s'est servi pour les douze premiers chapitres de documents oraux ou écrits, probablement araméens ; dans les seize autres il a inséré son Journal de voyage et pour le reste du récit il a utilisé les documents probablement écrits pour quelques chapitres ou des récits qui lui furent faits par des témoins oculaires. Cette question des sources des Actes a été beaucoup travaillée, mais les critiques ne sont pas arrivés à des résultats concordants. La valeur historique de ce livre a été très discutée : la

la difficulté consiste à mettre en accord les Actes et les épîtres pauliniennes. Les uns croient cet accord impossible, mais d'autres, et plus nombreux, pensent qu'en tenant compte du point de vue où se placent les écrivains, il y a simplement divergence et non désaccord. Des critiques accepteraient l'historicité des Actes, mais la rejetteraient pour quelques récits qui dériveraient de sources de faible valeur. Tout ce qui est miracle leur paraît suspect. La date des Actes serait vers 63-66, peut-être vers 67 ; en tous cas avant l'an 70. Des critiques reculent la composition des Actes jusque vers l'an 97-100 sous prétexte que saint Luc a connu des écrits de Josèphe dont les derniers sont l'an 100-104.

Les épîtres de Jacques, de Pierre et de Jude sont tenues pour des pseudépigraphes par la critique rationaliste. Les catholiques les regardent au contraire comme écrites par les auteurs dont elles portent le nom ; il ne reste quelques doutes que pour la seconde épître de saint Pierre. En outre, dépend-elle de l'épître de Jude ou inversement ? La première hypothèse paraît la plus probable. Sur les dates de ces épîtres les opinions sont très diverses ; il n'a rien été soutenu de nouveau à ce sujet.

La critique rationaliste garde ses mêmes positions sur le IVe évangile — l'apôtre Jean, fils de Zébédée, n'en est pas l'auteur ; sa valeur historique est faible ; les discours du Seigneur sont le fruit de la réflexion de l'évangéliste — il n'y a du nouveau que dans le détail des hypothèses : la tradition extérieure sur le IVe évangile est sans valeur ; Jean a été mis à mort en l'an 44, en même temps que son frère Jacques. On ne peut croire

qu'un pêcheur galiléen ait connu les spéculations alexandrines et stoïciennes sur le logos ; la personnalité du disciple que Jésus aimait est toujours recherchée ; on a surtout discuté la composition du IVe évangile dans lequel on a prétendu découvrir des déplacements de textes et même de chapitres entiers ; enfin, on a essayé de déterminer les sources du IVe évangile et de spécifier les divers documents qui l'ont formé. Les critiques catholiques maintiennent fermement l'authenticité johannique du IVe évangile et sa complète valeur historique.

Rien de nouveau sur les épîtres johanniques ; quelques critiques soutiennent encore qu'elles n'ont pas été écrites par l'apôtre Jean et les attribuent à Jean le presbytre.

Parmi les critiques rationalistes, les uns continuent à nier l'authenticité johannique de l'Apocalypse, les autres pensent que saint Jean l'apôtre a écrit l'Apocalypse, mais non le IVe évangile. On discute toujours sur les divers documents qui sont entrés dans la composition de l'Apocalypse. En fait, ce livre est parfaitement un et il est composé d'après un plan qu'on peut indiquer.

La question du canon des livres du Nouveau Testament est restée stationnaire ; on s'est occupé surtout du décret pseudogelasien et des diverses questions qu'il soulève.

Quelques travaux intéressants ont été publiés sur la critique textuelle du Nouveau Testament. Le système de von Soden sur l'établissement du texte a été très discuté ; on en a relevé les défauts et surtout on a démontré la faiblesse des principes critiques sur lesquels le texte est fondé. En fait, le texte est établi par von Soden d'après la majo-

rité des témoins et non d'après la valeur de ces témoins. Ce qui restera de ce travail, c'est l'appara critique, quoique la lecture en soit bien malaisée.

La discussion est toujours ouverte sur la valeur respective du texte oriental du Nouveau Testament, représenté surtout par le Vaticanus, et du texte occidental, dont le représentant principal est le codex de Bèze. On a mis en doute la valeur critique du texte du Vaticanus ; on y a même vu une recension analogue à celle qui a eu lieu à Antioche et qui a abouti au texte syrien. Quelques critiques tendent à voir dans le texte occidental un texte plus primitif que celui du Vaticanus, ils font remarquer qu'on le trouve représenté au IIe siècle dans toute l'étendue du monde chrétien. Il est vrai qu'on retrouve partout des leçons différentes de celles du texte oriental, mais ces leçons ne sont pas partout les mêmes ; en d'autres termes le texte dit occidental n'est pas homogène ; c'est le texte du Nouveau Testament défiguré plus ou moins par l'incurie ou la fantaisie des copistes. C'est surtout un texte retravaillé pour éclaircir, expliquer ou compléter le texte. Nous ne nions pas qu'il a pu conserver quelques bonnes leçons. Il y a donc lieu d'examiner ses leçons une à une, afin d'en juger la valeur. On ne peut ni les accepter ni les rejeter en bloc.

***

Et maintenant, instruits par les pages précédentes, nous connaissons la Parole de Dieu ; nous savons dans quels livres nous la lisons (le Nouveau Testament) ; nous avons appris comment

l'Église chrétienne l'a recherchée, déterminée et définie, comment le texte en a été établi. Il nous reste à la lire, à la méditer, à l'étudier avec soin, et surtout à la mettre en pratique, afin que Dieu nous ait en sa sainte garde et que, dans sa miséricorde infinie, Il nous accorde le bonheur promis à tous ceux qui écoutent la Parole de Dieu et qui l'observent, ainsi que Jésus-Christ l'a dit : « *Beati qui audiunt Verbum Dei et custodiunt illud.* »

Luc, xi, 28.

RICHARD SIMON, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1689. *Histoire critique des versions du N. T.*, Rotterdam, 1690 ; *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.*, Paris, 1695. — S.-P. TREGELLES, *An Introduction to the textual Criticism of the N. T.* London, 1856, 1877. — F.-H. SCRIVENER, *A plain Introduction to the Criticism of the New. Testament*, London, 1864 ; 4e éd. par ED. MILLER, London, 1894. — C.-E. HAMMOND, *Outlines of Textual Criticism applied to the N. T.* Oxford, 1872, 1902. — ED. MILLER, *Six lectures on the Text of N. T.*, Cambridge, 1875. — B. F. WESTCOTT, F.-J.-A. HORT, *The New Testament in the original Greek*, vol. II, *Introduction*, Cambridge, London, 1881, 1882, 1896. — J.-P. PAULIN MARTIN, *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, lithographiée ; Partie théorique, Paris, 1882, 1883 ; Partie pratique, Paris, T. I. 1883, 1884. — C. TISCHENDORF, *Novum Testamentum graece*, vol. III. — *Prolegomena* par C. R. GREGORY, 3 parties, 1884, 1890, 1894. — E. MILLER, *A guide to the textual Criticism of the N. T.* London, 1886. — J.-W. BURGON et E. MILLER, *The traditional Text of the Holy Gospels*, London, 1896. Id. *The causes of the corruption of the traditional Text of the Holy Gospels*, London 1896. — E. MILLER, *The present state of the textual Controversy*, London, 1900. — C.-R. GREGORY, *Textkritik des N. T.* 3 vol. Leipzig, 1900, 1902, 1909. — KIRSOPP LAKE, *The Text of the N. T. London*, 1900. — E. NESTLE, *Einführung in das greiechische N. T.*, Gottingen, 1897 ;

3e éd. 1909 ; 4e éd. augmentée par VON DOBSCHUTZ, 1923. — F.-G. KENYON, *Handbook to the textual Criticism of the N. T.* London, 1901 ; 2e éd. 1912. —H. VON SODEN, *Die Schriften des N. T. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestallt auf Grund ihrer Textgeschichte* 3 parties, Berlin, 1902, 1907, 1910. — C.-R. GREGORY, *Canon and Text of the N.T.* Edinbourgh, 1907 ; Id. *Einleitung in das N. T.* Leipzig, 1909. — A. DURAND, *Le Texte du N. T.* Etudes, 1911, T. C XXVI, p. 289, 311 ; T. CXXVII, p. 25-51 ; 297-328. — M. HETZENAUER, *De recognitione principiorum criticae textus N. T.* — A. HARNACK, *Zur Revision der Prinzipien der Neutestamentlichen Textkritik ; Die Bedeutung der Vulgata für den Text der katolischen Briefe und der Anteil des Hieronymus an dem Ubersetzungswerk*, Leipzig, 1916. — ROBERTSON, *An Introduction to the textual Criticism of the N. T.* London, 1925. — E. JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*, t. II, *Le Texte du Nouveau Testament*, Paris, 1913.

La Sainte Bible Ancien et Nouveau Testament [1].	* Le Maistre de Saci, Paris 1789-91. (Nous citons cet auteur, bien qu'il soit ancien, parce que sa traduction a été souvent reproduite et utilisée par les traducteurs subséquents ; elle est d'ailleurs excellente au point de vue littéraire.) — * Glaire, Paris, 1836. — * Vigouroux, Paris, 1898. — Reuss, Paris, 1874, 1881. — * Crampon, Paris, 1904. — Segond, Oxfrod, * Fillion, Paris, 1893. — La Bible du Centenaire, Paris, 1912.
Nouveau Testament.	Scherer, Paris, 1864. — Oltramare, Paris, 1872. Le Nouveau Testament sous le nom du traducteur, Paris, 1928.
Livres particuliers du N. T. Evangiles.	— * Gaume, Paris 1875. — Stapfer, Paris, 1889.

1. Les traducteurs catholiques sont désignés par une étoile.

	Le Saint Évangile, Édition dite de saint Jérôme, Marseille, 1924. Pernot, Paris, 1925.
LES EVANGILES SYNOPTIQUES.	Loisy, Paris, 1907-1909.
EVANGILE SELON SAINT MATHIEU.	* Fillion, Paris, 1878. — * Rose, Paris, 1904. — * P. Lagrange, Paris, 1925. — * P. Durand, Paris, 1924.
EVANGILE SELON SAINT MARC.	* Fillion, Paris 1883. — * Rose, Paris, 1904. — Loisy, Paris, 1912. — * P. Lagrange, Paris, 1925. — * P. Huby, Paris, 1924.
EVANGILE SELON SAINT LUC.	* Fillion, Paris, 1882. — * Rose, Paris, 1904. — * L. Lagrange, Paris, 1921. — * P. Valensin et P. Huby, Paris, 1927.
EVANGILE SELON SAINT JEAN.	* Fillion, Paris, 1883. — Godet, Neuchatel. — * Calmes, Paris, 1904. — Loisy, Paris, 1921. — * P. Lagrange, Paris, 1925. — * P. Durand, Paris, 1927.
LES ACTES DES APOTRES.	* Rose, Paris, 1905. — Loisy, Paris, 1920. — * Jacquier, Paris, 1926.
EPITRES PAULINIENNES.	* P. Lemonnyer, Paris, 1905. — * Rambaud, Paris, 1888. — Bonnet, Lausanne, 1892.

Epitres aux Thessaloniciens.	* Toussaint, Paris, 1909.
Epitres aux Corinthiens.	* Toussaint, Paris, 1909.
IIe Epitre aux Corinthiens.	Godet, Neuchâtel, 1914.
Epitre aux Galates.	* Lagrange, Paris, 1918.
Epitre aux Romains.	Godet, Paris, 1879. — Toussaint, Paris, 1913. — Oltramare, Paris, 1881, 1886. — * P. Lagrange, Paris, 1916.
Epitre de la Captivité.	Oltramare, Paris, 1891.
Epitre aux Colossiens.	Toussaint, Paris, 1918.
Epitre de Saint Jacques	* J. Chaine, Paris, 1927.
Apocalypse.	* P. Allo, Paris, 1921.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

DOCTRINE DES DOUZE APOTRES ET SES ENSEIGNEMENTS, in-8° 273 p. p. Paris ; Lyon 1891..... 7 fr.

HISTOIRE DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT, 4 volumes in-12..... 40 fr.

— Tome premier : Les Épitres de saint Paul. *Dixième édition.* 1 vol. in-12 de VI 493 pages..... 10 fr.

— Tome deuxième : Les Évangiles synoptiques. *Huitième édition.* 1 vol. in-12 de IV-521 pages..... 10 fr.

— Tome troisième : Les Actes des Apôtres, les épîtres catholiques. *Cinquième édition.* 1 vol. in-12 de IV-346 pages..... 10 fr.

— Tome quatrième : Les Écrits johanniques. *Cinquième édition.* 1 vol. in-12 de IV-424 pages..... 10 fr.

LE NOUVEAU TESTAMENT DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE. 2 vol. in-12..... 20 fr.

— Tome premier : Préparation, formation et définition du canon du Nouveau Testament. *Deuxième édition.* 1 vol. in-12 de IV-450 pages..... 10 fr.

— Tome second : Le Texte du Nouveau Testament. *Deuxième édition.* 1 vol. in-12 de VI-535 pages..... 10 fr.

NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST d'après les saints évangiles, 250 p. p. Paris 1912..... (*épuisé*)

ÉTUDES DE CRITIQUE ET DE PHILOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT. 1 vol in-12 de VI-513 pages..... 12 fr.

LES ACTES DES APOTRES ; Introduction, texte grec, traduction et commentaire, 1 vol. in-8° raisin de CCCVIII-823 p. p. Paris 1926..... 120 fr.

E. JACQUIER ; LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST ; Mgr. BOURCHANY ; LES MIRACLES ÉVANGÉLIQUES, in-12, 312 p. p. Paris 1911.

LA CRÉDIBILITÉ DES ÉVANGILES, in-8°, Paris 1913.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 9

PREMIÈRE SECTION

RECHERCHE, RECONNAISSANCE ET DÉFINITION DE LA PAROLE DE DIEU..... 11

CHAPITRE I. — Première période : Préparation du canon du Nouveau Testament..... 15

CHAPITRE II. — Deuxième période : Formation du Nouveau Testament. — De l'an 90 à l'an 220 après J.-C..... 33

CHAPITRE III. — 2° De l'an 220 à l'an 350 environ après J.-C..... 46

CHAPITRE IV. — Troisième période. — Promulgation des listes des livres du Nouveau Testament, de l'an 350 à l'an 450 après J.-C. 47

CHAPITRE V. — Quatrième période : Définition du canon du Nouveau Testament..... 50

CHAPITRE VI. — Les Églises de la Réforme. Les Églises dissidentes d'Orient..... 57

CHAPITRE VII. — Écrivains ecclésiastiques. — Agrapha. — Papyrus égyptiens.— Livres apocryphes..... 61

CHAPITRE VIII. — Les écritures des hérétiques. — Exégètes et écrivains rationalistes. 83

CHAPITRE IX. — Résumé et conclusion..... 91

BIBLIOGRAPHIE..... 97

SECONDE SECTION

ÉTABLISSEMENT DU TEXTE DE LA PAROLE DE DIEU OU DU TEXTE DU NOUVEAU TESTAMENT 99

PREMIÈRE PARTIE

MATÉRIAUX D'APRÈS LESQUELS A ÉTÉ ÉTABLI LE TEXTE TESTAMENTAIRE

CHAPITRE I. — Matières sur lesquelles ont été écrits les documents du Nouveau Testament . 103

CHAPITRE II. — Manuscrits grecs, Papyrus, Lectionnaires. 111

CHAPITRE III. — Versions anciennes..... 117

CHAPITRE IV. — Citations néotestamentaires des écrivains ecclésiastiques..... 140

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE V. — Les variantes du texte néotestamentaire, leurs causes et les principes de correction..... 155

TROISIÈME PARTIE

CHAPITRE VI. — Familles ou types du texte du Nouveau Testament..... 171

QUATRIÈME PARTIE

CHAPITRE VII. — Systèmes de critique pour l'établissement du texte du Nouveau Testament..... 195

CHAPITRE VIII. — Résumé et conclusions... 245

CHAPITRE IX. — Coup d'œil d'ensemble sur les questions néotestamentaires..... 250

BIBLIOGRAPHIE 263

TRADUCTIONS FRANÇAISES 265